
יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
Ps. CXIX 169
כדברך הבינני
JOH. XVII 17.
ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.

Die
Moral des Christenthums.

Von

Dr. Christian Palmer.

Stuttgart.
Verlag von A. Liesching & Comp.
1864.

Schnellpressendruck von Sailer & Mollenkopf in Stuttgart.

Vorwort.

Nachdem das ethische Gebiet christlicher Theologie in den letzten Jahrzehnten von Männern hohen wissenschaftlichen Ranges mit großem Erfolg angebaut worden ist, erkenne ich es als ein Wagniß, mit einer Bearbeitung des gleichen Gegenstandes hervorzutreten. Allein es handelt sich ja nicht um eine Preisbewerbung, sondern um eine Mitarbeit am Gesammtwerke christlicher Erkenntniß und Bildung; das gibt mir Muth auszusprechen, weß das Herz voll ist. In Folge langjähriger Beschäftigung mit der meinen praktisch-theologischen Studien, namentlich der Pädagogik und der Pastoraltheologie, so nahe verwandten Moral hat sich mir Manches in Betreff der Letzteren innerlich klar gemacht, was ich mittheilen möchte, weil es mir, ob auch in bescheidenem Maße, doch für die Förderung dieses Wissens-Zweiges und seiner praktischen Bedeutung und Wirkung nicht unnütz zu sein scheint. Einzelne Partieen habe ich an verschiedenen Orten (so schon vor 20 Jahren in den Kieler theologischen Mitarbeiten, später in Herzogs theologischer und Schmids pädagogischer Encyklopädie, in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, im süddeutschen Schulboten) in kleineren Abhandlungen ausgeführt; aber gerade dieses stückweise Arbeiten erweckt mir das Bedürfniß, einmal das Ganze in Angriff zu nehmen, weil ich

mich erst auf solcher Basis sicher fühle. Diesem Verlangen und Antriebe kommt nun zwar mein akademisches Lehramt entgegen, das mir den periodischen Vortrag der theologischen Moral zur Pflicht macht, und ich weiß den großen Vortheil hoch zu schätzen, den der akademische Docent auch darin genießt, daß er mit jedem neuen Jahrescurs sein Werk gleichsam neu auflegen, es mit vorgeschrittener Erfahrung und Benutzung immer neuer Hülfsmittel jedesmal wieder frisch durcharbeiten kann. Daneben aber legt ihm für den Kathedervortrag einerseits das vorgezeichnete Zeitmaß Beschränkungen auf, so daß er, um das Ganze absolviren zu können, Einzelnes kürzer abfertigen muß, als ihm erwünscht ist; andererseits aber ist er schuldig, dem Studirenden zu lieb Vieles aufzunehmen, auf Vieles Rücksicht zu nehmen, Vieles genauer zu erörtern, was der Schriftsteller, je nachdem er sich Leser denkt, übergehen kann. Gerade an der Moral ist mir dieser Unterschied besonders fühlbar geworden. Ich habe alle specielleren exegetischen Ausführungen, alle Auseinandersetzung mit den verschiedenen ethischen Systemen, die in der theologischen Literatur, in den verschiedenen Confessionen vorliegen, alles historische Material dem mündlichen Vortrage vorbehalten und von dem Buche gänzlich ausgeschlossen, mir deßhalb in Letzterem auch nur äußerst selten ein Citat erlaubt. Dem Studirenden muß, wie ich glaube, Alles das gegeben werden, was er wissen muß, um Theolog zu sein und zum selbstständigen Denken die Anhaltspuncte und Anregung zu haben; durch lebendige Aneignung des Wissensstoffes den Studirenden zu orientiren, das ist dort wohl die Hauptaufgabe, die auch vielfach in Stoff und Form, in Anordnung und Ausführung ihre eigene Behandlung erfordert. Den Leser dagegen denke ich mir als einen mitten im Leben stehenden Christen, der sich wissenschaftlich über seine Lebensaufgabe, über das Gesetz des Geistes, das er im Evangelium verehrt und als Christ im eigenen Innern trägt, verständigen möchte. So wahr der Spruch: non scholae, sed vitae discimus, auch für den Studirenden ist — (wer wollte auch ein Christenthum, vollends eine Moral vom Katheder

lehren, die im Leben Niemand brauchen könnte?) — so stehen doch beide, Lehrer und Zuhörer, dort noch auf dem Boden der schola, während der Schriftsteller das Recht hat, sich mit dem Leser den Beziehungen und Verwicklungen des Lebens näher zu stellen.

Dies glaubte ich hier um so mehr thun zu sollen, da ich, ohne den theologischen Charakter zu verläugnen, ohne die wissenschaftliche Grundlage zu verlassen, doch zugleich den Wunsch nicht unterdrücken konnte, eine Sprache zu reden, die auch dem gebildeten Nichttheologen zusagen könne. Gewiß gibt es deren nicht Wenige, die für tieferes Nachdenken über die sittlichen Lebensfragen eine Handreichung gerne annehmen, denen eben darum die ascetische Literatur, unbeschadet ihres Werthes für die religiöse Erbauung, doch nicht vollständig genügt, weil so Vieles, was diese auch in sittlicher Beziehung ohne Weiteres voraussetzt, für den gebildeten und denkenden Menschen doch erst noch einer näheren Begründung bedarf. Es gibt manche wackere Christen, die ihrer praktischen Richtung nach auch das Christenthum vornämlich von der praktischen Seite auffassen; ihnen möchte ich einen Dienst geleistet haben, ähnlich, wie nach seiner Weise und in compendiöserer Form Gelzer dies gethan hat in seiner oft aufgelegten „Religion im Leben“ und wie einzelne ethische Gegenstände auch sonst da und dort in Vorträgen für ein städtisches Auditorium zum Theil vortrefflich behandelt worden sind. Wenn ich mich in dieser Hoffnung nicht völlig täusche, so darf ich um so eher in Aussicht nehmen, daß Prediger und Katecheten vielleicht einiges brauchbare Material zur praktischen Verarbeitung in dem Buche finden werden; ich selbst kann nicht genug rühmen, wie viel Gewinn gerade für den Dienst an der Gemeinde ich der Ethik von Rothe, vorzugsweise natürlich dem dritten Bande derselben, verdanke. Daß es schwer ist, einen wissenschaftlichen und einen — wenn auch in höherem Sinne — populären Zweck zugleich zu verfolgen, weiß ich sehr gut, es möge mir die Größe dieser Schwierigkeit zur Entschuldigung dienen, wenn ich sie nicht überall zu bewältigen vermocht habe.

Noch möchte ich auch in Bezug auf die Richtung, nach welcher ich stetig meinen Weg gehen wollte, ein Wort beifügen. Mir ist das christliche Leben etwas thatsächlich Vorhandenes, eine Summe geistiger Kräfte und Wirkungen, deren Quelle ich mit der ganzen Christenheit in Christus finde, wie uns die Schrift ihn verkündigt. Was nun so als Leben im Christen pulsirt, das habe ich mich bemüht zu beobachten, in seiner Mannigfaltigkeit seine Einheit, sein Gesetz zu erforschen, über die in ihm wirkenden und gegenwirkenden Kräfte, über seine Motive und seine Ziele mir vollständige Rechenschaft zu geben, so daß ich als Christ bei allem Wollen und Handeln ganz genau weiß, warum ich es will, warum ich so und nicht anders handle, und wenn dieses Wollen überall auf ein Sollen führt, mir auch überall und immer Rechenschaft vom inneren Grunde, der Wahrheit und Nothwendigkeit dieses Sollens geben kann. Auf diesem Wege ist ein klares sittliches Bewußtsein zu erlangen, dem nichts wirklich Gutes mehr eine bloße Vorschrift, sondern ein Stück Leben ist. Es wird aber eben deßhalb auch das Urtheil freier; wer nun dasselbe allenthalben ehrlich und rückhaltslos ausspricht, der geräth damit, wie ich sehr wohl weiß, in nicht wenige Collisionen mit vulgären und absonderlichen, frommen und unfrommen Meinungen, die man in ihrer Herrschaft über die Gemüther wie über die Lehrbücher nicht ungestraft beeinträchtigen darf. So verberge ich mir auch nicht, daß Manches, was ich gesagt, wenn man einzelne Sätze aus dem Zusammenhange des Ganzen reißen würde, selbst Solche befremden könnte, mit denen ich mich im Geiste einig weiß und mit denen ich auch einig bleiben will. Aber je mehr man, ohne sich von rechts oder linksher beirren zu lassen, ruhig seinen Weg geht, um so mehr erkennt man, wie edel, wie rein, wie kerngesund die christliche Lebens- und Weltanschauung ist; wie sie gerade darin ihren Ursprung aus Gottes Geist beweist, daß sie, obgleich weit über Welt und Menschenleben hinausgreifend, dennoch das natürlich-Menschliche liebevoll in sich aufnimmt, dasselbe reinigend, aber nicht vernichtend; daß in ihr die geschichtlich-geoffenbarte Wahrheit und

die Wahrheit, die sich unserem eigenen Blicke darstellt, zu Einer Lebenswahrheit wird, die sich zwar nicht einfangen und in Formeln bannen läßt, die aber Jedem sich zu eigen gibt, der lauteren Herzens sie sucht. Wem es beliebt, dies Vermittlungs-Theologie zu nennen, der mag es thun; wir achten es nicht als einen Schimpf, wenn es auch als solcher gemeint ist, denn Göttliches und Menschliches, Ewiges und Zeitliches zu vermitteln, dazu ist der Herr in die Welt gekommen, — ein Beruf, den er allerdings nicht in der Art erfüllte, daß er etwa zwischen Pharisäern und Sadducäern hätte vermitteln wollen, vielmehr haben sie beide ihn gehaßt, weil er mitten durch sie hinschritt und beiden die Wahrheit sagte.

Das Buch hat, wie die Inhalts-Uebersicht zeigt, wenige Haupttheile und wenige Unterabtheilungen, was sonst gerade bei ethischen Lehrbüchern anders zu sein pflegt. Ich glaubte den Versuch machen zu sollen, ob nicht der überaus reiche Stoff auch eine ganz einfache Gliederung zulasse. Ich hoffe nicht nur, daß damit dem christlichen Leser ein Gefallen geschieht, der ja an unendlicher Begriffsspaltung viel weniger Interesse haben kann, als daran, daß ihm das Ganze in lebendigem Zusammenhang, übersichtlich und durchsichtig, vor Augen gestellt wird, sondern ich hege die Ueberzeugung, daß unter einer nicht willkürlich gemachten, nicht affectirten Einfachheit auch die Wissenschaft nicht nothleidet; denn wenn auch Manches an einen andern Ort zu stehen kommt, als wo man es erwartet, Manches zusammengenommen ist, was oft weit auseinandergehalten wird, so geschieht das nicht äußerlich und willkürlich, sondern so, daß sich die innere Zusammengehörigkeit von selbst beweist. Manche Puncte, die einer weiteren Ausführung wohl werth gewesen wären, habe ich mich begnügt, nur anzudeuten, wo die richtige sittliche Auffassung sich schon aus dem Gesagten zu ergeben schien. —

Es ist vor nunmehr zwei Jahren die „christliche Sittenlehre" des seligen Dr. Schmid erschienen, dessen Vorlesungen mich vor drei und dreißig Jahren zuerst in dieses Gebiet theologischen Wissens eingeführt und mir

eine große Vorliebe für dasselbe eingeflößt haben. Ich habe nur noch den Wunsch, es möchte trotz aller Verschiedenheit nach Inhalt, Form und Werth, die zwischen der Arbeit des Lehrers und der des Schülers stattfinden mag, dennoch eben dies an meiner Arbeit zu erkennen sein, daß ich sein Schüler bin.

Tübingen, im October 1863.

Der Verfasser.

Inhalts-Uebersicht.

Druckfehler.

Seite 11. Zeile 2 lies sie, statt es.
S. 17. Z. 11 v. unten lies und der Geschichte, st. in der Geschichte.
S. 18. Z. 14 v. „ „ seiner Unlösbarkeit.
S. 27. Z. 14 v. „ „ nun, st. nur.
S. 65. Z. 1 v. oben „ thun, st. thue.
S. 72. Z. 2 v. „ „ anderem, st. andern.
S. 102. Z. 9 v. unten „ Anderswerdens.
S. 106. Z. 18 v. oben „ jede Sünde, st. jene.
S. 124. Z. 17 v. unten „ zu demselben, st. demselben.
S. 163. Z. 4 v. „ „ Jener, st. Jene.
S. 190. Z. 5 v. „ „ nun, st. nur.
S. 247. Z. 17 v. „ „ überhaupt, st. d. h.
S. 272. Z. 9 v. „ „ er, st. es.
S. 277. Z. 8 v. oben „ ein Vertrauen, st. im Vertrauen.
S. 351. Z. 4 v. „ „ Fatum, st. Factum.

Einleitung.

Es regt sich in jedem Menschen, wofern sein geistiges Leben sich naturgemäß entwickelt, bald mehr in dunklem Gefühle, bald mit immer klarerem Bewußtsein der Wunsch, daß sein Leben, seine Person nicht nur ein Dasein, sondern einen Werth haben möchte; daß er also unter der zahllosen Menge existirender Dinge nicht eben auch nur ein Ding sei, wie das Blatt am Baume, wie das Sandkorn am Meere, das als einzelnes von Niemand beachtet wird und ebensowenig für sich selbst etwas ist, sondern daß an ihm, als dieser einzelnen Person, etwas möchte gelegen sein. Wenn Christus von einem Menschen sagt, es wäre besser, daß er nie geboren wäre (Matth. 26, 24), und von einem andern, es wäre ihm besser, daß ihm ein Mühlstein an den Hals gehängt und er ersäuft würde im Meere, da es am tiefsten ist (Matth. 18, 6), daß also nicht nur seine zeitliche Existenz vernichtet, sondern selbst jede Spur derselben vertilgt würde, so daß nicht einmal der Ort bezeichnet werden könnte, wo er geendet: so ist das ohne Zweifel das härteste, das entsetzlichste Urtheil, das einen Menschen treffen kann. Aber auch wenn wir nicht Anlaß haben, von Jemanden zu glauben, daß für ihn selbst solch ein Schicksal noch besser, noch vortheilhafter wäre, als daß er noch fortlebt und fortsündigt: es ist schon traurig genug, wenn wir von ihm auch nur die Ansicht gewinnen müssen, daß, wenn er entweder nie geboren wäre oder wenn er heute zu Grunde ginge, nichts an ihm verloren sein würde, daß also, wenn er auch nicht positiv schädlich wirke, wenn er vielleicht allzu unbedeutend sei, als daß man von ihm nur sagen könnte, was die biblische Parabel (Luc. 13, 7) vom unfruchtbaren Feigenbaum sagt: haue ihn ab, was hindert er das Land? — doch eben an ihm, an seiner Existenz lediglich nichts gelegen sei. Da hört der Mensch auf, eine Person zu sein, er ist nur noch ein Exemplar seiner Gattung, nur noch eine Ziffer.

Am nächsten steht dieser Stufe, auf welcher die Person werthlos ist, derjenige, der zwar seinem Dasein selber einen hohen Werth beimißt, und es darum aufs sorgfältigste zu erhalten, der ihm auch einen möglichst reichen Inhalt zu geben sucht, aber alles das bloß im Sinne des Egois=

mus. Hoch genug stellt ein Solcher das Ich, aber eben nur sein Ich; er steigert in seiner Meinung den Werth dieses Ich so sehr, daß alles, was außer ihm existirt, nur noch Werth hat, in sofern es dem Ich dienstbar wird; und jener Inhalt, den dasselbe seinem Dasein zu geben, womit es den Rahmen der Lebenszeit auszufüllen bemüht ist, besteht nur darin, daß das Ich möglichst Vieles von dem, was außer ihm vorhanden ist, in seine Gewalt bringt, um es nach Gefallen zu eigenem Genusse, überhaupt im eigenen Interesse zu verwenden. Bei solcher Sachlage hat das Leben nur Werth um des Genusses willen; würde ihm dieser sein Inhalt entzogen, so würde es damit auch werthlos; wie denn eben hierin so häufig das Motiv des Selbstmordes zu suchen ist.

Möglicher Weise kann jedoch selbst der Egoismus bereits über diese enge Grenze hinausführen. Menschen, die zwar immerhin sich als den Mittelpunct ansehen, um den sich die Welt dreht, in denen aber nicht die Sinnlichkeit das geistige Leben absorbirt hat, in denen vielmehr edlere Triebe noch wirksam sind und für die es eben darum noch edlere Güter gibt, als die der Feinschmecker und der Wüstling sucht, — Menschen von besserem Gefühl werden leicht gewahr, daß es ihrem Herzen wohlthut, wenn andere Menschen sie als ihre Wohlthäter erkennen, überhaupt sich ihnen dankbar beweisen. Sie werden sich dadurch bewußt, daß ihr Leben, ihre Thätigkeit, ihre Leistung, ihr Talent einen Werth hat für die Menschen; darin ist dann freilich eine große Mannigfaltigkeit in Betreff der Weite des Umkreises möglich, innerhalb dessen diese dankbare Anerkennung ihnen zu Theil wird; der arme Handwerker, dessen ganzer Nachruhm nur darin besteht, daß seine Kinder noch in treuem Gedächtniß behalten, wie er sich's hat sauer werden lassen, sie redlich durch die Welt zu bringen, — der Lehrer, dem Hunderte von Schülern den besten Theil ihrer Bildung verdanken, — der Künstler, dessen Dichtungen, dessen Töne, dessen Bildwerke Tausende zur Begeisterung fortreißen, — der Feldherr, dessen siegreiches Schwert dem Vaterlande Freiheit und Größe gebracht, — der Fürst, durch dessen Weisheit und Gerechtigkeit ein Volk glücklich geworden ist: sie alle haben das mit einander gemein, daß ihr Leben einen Werth hat für die Menschen, — daß, wenn dies Leben erlischt, eine Lücke entsteht, an der vielleicht Manche erst vollkommen dessen inne werden, was dasselbe werth gewesen. Die Männer, denen wir Gedächtnißreden halten und Denkmale setzen, haben davon freilich nichts mehr zu genießen, und die Huldigung, die den Todten gewidmet wird, macht nimmer ungeschehen, was den Lebenden ein Geschlecht zu Leide gethan hat, das sie nicht verstand und ihrer noch nicht werth war; aber der müßte kein Menschenherz haben, für den nicht die Hoffnung etwas werth-

volles ist, daß er nicht umsonst werde gelebt haben, daß sein Name, dieser schattenhafte Stellvertreter seiner Person, länger dauern werde, als seine Lebenstage; verschmäht es doch auch die h. Schrift nicht, unter ihre Segnungen und Verheißungen die aufzunehmen, daß der Rechtschaffene auch den Menschen werth sein werde (Röm. 14, 18), und Christus, so nichtig vor seinen Augen eitle Weltgunst ist, gibt dennoch der Maria, die zu Bethanien mit kostbarer Salbung ihn ehrt, die lohnende Zusage, daß man in aller Welt mit seinem Namen auch den ihrigen nennen werde (Matth. 26, 13).

Und doch kann auch darauf eines Menschen Werth nicht beruhen, darnach nicht schlechthin bemessen werden. Was er leistet den Mitmenschen oder der Nachwelt zu Danke, das hängt von sehr vielerlei Dingen ab, die, menschlich gesprochen, rein zufällig sind. Auch die edelste Kraft, die ein Mensch in sich trägt, muß einen Spielraum haben, um wirken zu können, und nicht Jedem ist es gegeben, diesen Spielraum sich selbst erst zu schaffen. Und was eine Kraft zu Stande bringt, das ist wiederum nicht Eins mit dem Menschen selber, in welchem sie und welcher durch sie wirkt; es ist noch Anderes an ihm, was nicht seine Leistung, gar sehr aber seinen persönlichen Werth mitbestimmt. Den Werth einer Maschine kann man nach Pferdekräften berechnen; der Werth eines Menschen aber ist nicht zu messen nach dem Gewicht oder der Masse, die er in Bewegung setzt. In manchem läge die Fähigkeit zu großen Dingen, aber die Flügel sind ihm gebunden, stille und ungekannt steigt er ins Grab; hat er deßhalb umsonst gelebt? Mancher leistet wirklich Großes, willig und freudig preisen wir alles Ruhmwürdige und fühlen uns selbst dadurch gehoben, daß ein Mensch, Fleisch von unserem Fleisch, Bein von unserem Bein, solch wunderbare Dinge gedacht, geredet, geschaffen hat; wenn Bruder Martin im Götz von Berlichingen sagt: „es ist eine Wollust, einen großen Mann zu sehen", so ist damit unser eigenstes Gefühl ausgesprochen und wir verdammen mit dem andern unserer Dichter die Welt, wenn sie es liebt, „das Strahlende zu schwärzen und das Erhabne in den Staub zu ziehn"; wer am Großen geflissentlich das Kleine hervorkehrt, um vor dem Großen sich nicht beugen zu müssen, der ist eine kleine, ja eine gemeine Seele. Aber ebenso fühlbar ist es uns leid, wenn wir uns gezwungen sehen, an einem Manne, den wir feiern möchten, den Charakter von der Leistung, die Gesinnung vom Talent, das Privatleben vom öffentlichen Leben zu scheiden; wenn wir, um dieses in ungetrübtem Glanz anschauen zu können, über jenes einen Schleier werfen müssen. Darf schon die Geschichte, so weit sie das Weltgericht zu sein berufen ist, es nimmermehr unterlassen, jenes Andere, jenes Persönliche mit in die Wagschale zu

legen; so steht es demjenigen, der über der Geschichte noch einen höheren Richterstuhl kennt, d. h. der an einen Gott glaubt, um so mehr unerschütterlich fest, daß selbst die ruhmwürdigsten Leistungen, die größten Verdienste, den sittlichen Mangel, das Deficit, das sich im Gehalte der Persönlichkeit vorfindet, niemals decken.

Es ist ein ewig wahres Wort, das Immanuel Kant an die Spitze einer seiner moralphilosophischen Schriften gestellt hat, daß „überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich sei, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“ * Sind wir doch auch bei den größten Männern wahrhaft froh, wenn wir diesen Punct, die Gesinnung, nicht zu verdecken oder uns mit Entschuldigungen zu behelfen brauchen; dann erst ist unsere Freude an ihnen, unsere Pietät gegen sie eine reine und volle, uns selbst erhebende und beglückende. Wahrlich nicht als ein Zeichen beschränkten Geistes darf es dem Christenthum angerechnet werden, daß es den Dichter nicht als Dichter, den Gelehrten nicht als Gelehrten, den Monarchen nicht als Monarchen, sondern jeden rein als Menschen taxirt und darum grundsätzlich an alle den gleichen Maßstab legt, um ihren wahren Werth, d. h. ihren Menschenwerth zu bestimmen; gerade die ächt humane Auffassung und Beurtheilung ist dies, die auf den Kern des Menschenwesens geht und nicht das, was der Mensch hat oder was er zu Stande bringt, sondern was er ist, d. h. seinen Willen zum entscheidenden Momente macht.

Nun aber ist die große Frage: welcher Wille ist ein guter? was muß ich wollen, wenn mein Wille als gut soll prädicirt werden können?

Jedes Kind hat davon eine Vorstellung; der Unterschied von gut und böse, der ihm in der Erziehung zunächst immer in concreter Gestalt

---

* Kants „Grundlegung zur Methaphysik der Sitten“ S. 1. — Diesem Satze fügt er S. 3 die Erläuterung bei: „der gute Wille ist nicht durch das, was er bewirkt oder ausrichtet, nicht durch seine Tauglichkeit zu Erreichung irgend eines vorgesetzten Zweckes, sondern allein durch das Wollen, d. i. an sich, gut, und für sich selbst betrachtet, ohne Vergleich weit höher zu schätzen, als alles, was durch ihn zu Gunsten irgend einer Neigung“ (d. h. Nützliches oder Angenehmes für irgend Jemanden) „nur immer zu Stande gebracht werden könnte. Wenn gleich durch eine besondere Ungunst des Schicksals oder durch kärgliche Ausstattung einer stiefmütterlichen Natur es diesem Willen gänzlich an Vermögen fehlte, seine Absicht durchzusetzen; wenn bei seiner größten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde und nur der gute Wille — freilich nicht als bloßer Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, so weit sie in unserer Gewalt sind — übrig bliebe, so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen, als etwas, das seinen vollen Werth in sich selbst hat.“

vor Augen tritt, indem sein Betragen oder das Betragen eines Dritten so oder so prädicirt wird, leuchtet ihm augenblicklich ein, so daß man sieht: die Empfindung dieses Gegensatzes gehört ganz ebenso zur Natur des Menschen, wie sie den Gegensatz des Angenehmen und des Unangenehmen, ja auch frühzeitig schon den Gegensatz des Schönen und des Häßlichen unmittelbar empfindet, sobald ihm dasselbe, haftend an wirklichen Dingen, im Leben begegnet. Ein Kind, dem gesagt wird: das ist unartig, das ist böse, versteht ganz gut, was das zu bedeuten hat, und zwar schon in einem Alter, in welchem es der Sprache noch nicht einmal sich selber bedienen kann, wie es auch den Sinn des Lobes versteht, daß es artig, daß es lieb gewesen sei. Dieses fürs Erste sachlich noch ganz unbestimmte Gefühl, dieses noch rein formelle Bewußtsein erfüllt sich weiterhin mit immer bestimmterem Inhalt, indem sich das Kind die Urtheile der Erwachsenen, später die hierauf bezüglichen Lehren aneignet. Wofern sich die geistige Kraft und Thätigkeit normal entwickelt und andererseits auch der Unterricht, wie er es thun soll, nicht nur Gegebenes und Feststehendes überliefert, sondern dasselbe wahrhaft aneignet, also das eigene sittliche Urtheil wach ruft und zur Selbstständigkeit ausbildet, wird der Zögling je länger je mehr darüber in sich selbst klar, was gut, was böse ist; er hat die Erkenntniß davon nicht blos auf Auctorität hin sich zu eigen gemacht, glaubt nicht blos, daß diese Handlung gut, jene bös ist, weil man ihm einmal gesagt hat, daß dem so sei, sondern er hat eine innerlich klare, feste Ueberzeugung gewonnen, die ihn, je mehr sie durch Nachdenken wie durch Erfahrung sich erweitert und vertieft, allmählig zu jener Sicherheit des Urtheils führt, die ein so wesentliches Stück der geistigen Mündigkeit ist. Läugnen aber läßt sich nicht, daß eine große Menge von Menschen zu solcher Mündigkeit niemals gelangt; sollten sie Rechenschaft darüber geben, warum sie das Eine für schlecht, das Andere für recht halten, so würde als letzter Grund für sie am Ende doch nur das zum Vorschein kommen, daß man es sie so gelehrt hat. Aber auch die Andern, deren sittliche Geistesbildung tiefer und weiter geht, würden zwar in Bezug auf das Einzelne Bescheid darüber geben können, warum dasselbe gut oder böse ist; aber was denn eigentlich in allem Guten das Gemeinsame, in allen Tugenden die Tugend, wie in allen Sünden die Sünde selbst ist, das zu sagen wäre Vielen eine schwere Aufgabe. Und wie können wir uns hierüber wundern, da selbst die Forscher auf diesem Gebiet, die Moralisten unter den Theologen und unter den Philosophen, so sehr verschiedene Antworten auf jene Frage geben! Was man gewöhnlich Moralprincipien nennt, dergleichen jeder Moralist oder jede Schule eines aufzustellen pflegt, das ist genau betrachtet nichts

anderes, als je eine Antwort auf die obige Frage, was denn eigentlich eine Handlung, eine Gesinnung und so in erster Linie den Willen selbst gut oder böse mache? Gut ist dein Wille, so sagt der Eine, wenn du in allen Dingen vernünftig handelst; der Andere: wenn du der Natur gemäß zu leben bedacht bist; der Dritte: wenn du dich vom Wohlwollen, der Vierte, wenn du dich vom Mitleid, der Fünfte, wenn du dich vom Gefühl der Menschenwürde leiten lässest; gut ist dein Wille, belehrt uns ein Sechster, wenn du immer nur solches willst, von dem du wünschen kannst, daß alle Menschen eben dasselbe wollen; ein Siebenter sagt: gut bist du, wenn du dich allem, was außer dir ist, auch allem, was auf dich wirkt, als freies Wesen entgegensetzest, deine Selbstständigkeit behauptest; ein Achter fordert zum guten Willen das Bestreben, sich selbst immer mehr zu vervollkommnen; ein Neunter meint, das Gute bestehe wesentlich in der Uebereinstimmung des Menschen mit sich selbst; ein Zehnter setzt die Rechtschaffenheit — unter Voraussetzung, daß man in einer sittlich geordneten Gemeinschaft lebe, wie der Staat eine solche ist — einfach darein, daß man sich den Verhältnissen, in denen man lebt, angemessen verhalte; ein Eilfter sagt uns, das Gute sei nichts als die richtige Mitte zwischen zwei Extremen, das rechte Maß zwischen zu viel und zu wenig; ein Zwölfter findet das Gute immer nur in dem, was dem Menschen Glückseligkeit bereitet; und noch Andere meinen sogar, gut handeln heiße blos, nach Ueberzeugung handeln, unangesehen, weß Inhalts diese Ueberzeugung ist. Wir wollen hier auf keine Kritik dieser sogenannten Principien uns einlassen; es genügt an der Hinweisung darauf, daß in all diesen Antworten die Frage selbst nicht erledigt, die Antwort nur um einen Schritt weiter zurückgeschoben ist; wenn z. B. das Gute eben nur das Vernünftige oder das Naturgemäße sein soll, so ist jetzt erst wieder zu fragen: welches Handeln ist denn vernünftig? welches ist naturgemäß? Oder wenn es alsdann gut sein soll, wenn ich wünschen kann, daß alle denselben Grundsatz, dieselbe Lebensregel befolgen, oder wenn ich mich damit selbst vervollkommne: so bin ich damit nicht befriedigt, weil ich nun erst nicht weiß, was denn zu einer allgemeinen Lebensregel und Lebensweise sich eignet und warum es sich dazu eignet; und ebenso wenig, was denn und warum es zu meiner Vervollkommnung dient? Die Uebereinstimmung mit uns selbst kann aber das Wesen des Guten auch nicht ausmachen, denn auch wer ein vollendeter Bösewicht ist, stimmt mit sich selbst ganz überein; der Widerspruch des Gewissens ist völlig verstummt. Tiefgedacht ist es wohl, wenn Rothe das Wesen des sittlich Guten darin findet, daß der Geist, die Persönlichkeit immer mehr die Materie durchdringe und sich aneigne; allein theils setzt dies gewisse Ansichten über das Verhältniß

von Geist und Materie voraus, die nicht Jedermann theilen kann; theils hält es schwer, jene Definition auf alles anzuwenden, was sittlich ist, und wobei so vielfach die Materie ganz aus dem Spiel bleibt. So genügt auch die Schleiermacher'sche Fassung des Sittlichen als des Wirkens der Vernunft auf die Natur nicht, weil es viel Sittliches in der Gesinnung gibt, auf das diese Definition nicht paßt, und andererseits nicht alles vernünftige Wirken auf die Natur eo ipso auch schon sittlich ist. Es bleibt uns bei allen diesen Erklärungen nur das unbefriedigte Gefühl, daß der eigentliche Nerv der Sache damit immer nicht getroffen sei. Dem einfachen Christen scheinen alles das ohnehin ganz unnöthige Fragen zu sein; wozu noch eine Definition des Guten suchen, da es doch nichts anderes sein kann, als das, was Gott will und gebeut? Sobald Gott der Herr spricht: du sollst Dies thun, du sollst Jenes lassen, so ist's entschieden, das Eine ist gut, das Andere ist böse; und der Grund, warum es so ist, liegt einzig darin, daß der Herr das gesprochen, daß er es so bestimmt hat. Dem gläubigen Gemüth, der Frömmigkeit genügt dies vollständig, ganz so wie es dem Kinde genügt, daß der Vater Eines geboten, etwas Anderes verboten hat, daß er durch das Eine erfreut, durch das Andere betrübt wird. Diese Antwort ist auch jedenfalls befriedigender, als wenn man sagt: gut ist dein Wille, wenn er sich durch dein Gewissen bestimmen läßt; denn das Gewissen steht nicht wie ein Moses mit zwei Gesetzestafeln bereit, um jedem zu sagen, was geboten und verboten sei; es bedarf selbst erst in jedem menschlichen Individuum einer Erziehung und Bildung; im Namen des Gewissens ist schon viel Unrecht in der Welt geschehen, denn es gibt auch ein irrendes — wenn wir so sagen dürfen: ein verdrehtes Gewissen, wie es auch ein abgestumpftes Gewissen gibt, das wenigstens schweigt, wo es Einsprache thun sollte, und ein unsicheres, schwankendes, das nie genau und kategorisch weiß, was es sagen soll. Und selbst wenn es richtig gestellt ist, wäre doch noch die Frage übrig: warum fordert denn mein Gewissen, daß ich etwas thun, etwas Anderes lassen soll? Nicht darum ist etwas gut, weil mein Gewissen es fordert, sondern umgekehrt: darum fordert es mein Gewissen, weil es gut ist. Aber diese letztere Unterscheidung drängt sich auch dann heran, wenn wir uns bei der vorhin gegebenen Begriffsbestimmung des sittlich Guten, daß es das von Gott Gewollte sei, beruhigen wollen. Das zwar ist das Gewisseste, was es gibt, daß das Göttliche und das Gute Eins sind; das Christenthum ist darum die wahre Religion gegenüber dem Heidenthum, weil es Gott nur als sittliche Macht, als sittlichen Willen, kennen lehrt; wirkt er in einem menschlichen Willen, dann ist dieser Wille gut, und wenn die Schrift von der künftigen Vollendung aller Dinge

den Ausdruck braucht, daß alsdann Gott Alles in Allen sein werde (1 Cor. 15, 28), so ist damit auch die vollendete Sittlichkeit, die völlige Aufhebung alles Bösen ausgesprochen. Allein nun ist die Frage: ist etwas darum eben gut, weil es Gott will? oder muß nicht umgekehrt richtiger gesagt werden: Gott will es darum, weil es gut ist? Wird es mit dem ersten dieser Sätze streng genommen, so könnte die Consequenz gezogen werden, daß also, wenn Gott statt dessen, was er uns geboten hat, das Gegentheil geboten hätte, dieses — was jetzt für böse erklärt ist — alsdann das Gute gewesen wäre; daß also zwar nicht menschliche, sondern göttliche Willkür, aber doch eben Willkür das Gute und das Böse festgestellt habe. Kann ich aber dem nicht beistimmen, muß ich es als absolut unmöglich erkennen, daß Gott ebenso gut das Lügen hätte als eine Tugend gebieten können, wie er thatsächlich die Wahrhaftigkeit gefordert und die Lüge untersagt hat, und stelle ich mich deßhalb auf die andere Seite, sage also, das Gute hat Gott darum eben geboten, er will es eben darum, weil es an sich gut ist: so scheint damit das Gute zu etwas Selbstständigem gemacht zu sein, das außer Gott und über ihm wie über uns steht; Gott würde alsdann dem Guten nur zustimmen, weil er selber gut ist, wie wir Menschen demselben Guten zustimmen, wenn wir guten Willens sind; es würde, wie der Philosoph Christian Wolf gemeint hat, dieses ewige Sittengesetz Bestand haben, auch wenn kein Gott wäre. Solch eine Stellung Gottes zum Guten, bei der nicht viel zu der Annahme fehlte, daß für Gott selbst sogar ein Sündenfall möglich gewesen wäre, ist für ein christliches Denken schlechthin unmöglich. Aber so fest es diesem steht, daß Gott und das Gute wesentlich Eins sind, daß Gott die lebendige, persönliche Wirklichkeit des Guten ist, so ist das eigenthümliche Wesen des Guten, wodurch es sich auch in Gott von anderem, z. B. von seinem Wissen, unterscheidet, damit noch nicht angegeben. Für das praktische Leben, für die Gewissensruhe genügt es immerhin zu wissen, das und das fordert Gott der Herr von mir und weil er es fordert, so muß und will ich es thun; aber der denkende Geist läßt sich mit seinen weitergehenden Fragen, was denn das Gute zum Guten mache, warum Gott nur das, was wirklich gut ist, auch durch sein Gesetz für gut erkläre, nicht abweisen, und das um so weniger, je geneigter der moderne Materialismus sich zeigt, mit den Ideen von einem Gott und einer Unsterblichkeit auch die Idee des sittlich Guten zu einem Wahne, einem Aberglauben herabzusetzen, indem er behauptet, daß die Einen, nämlich die Schlauen, immer dasjenige für sittlich gut erklären, was ihnen angenehm ist, und was sie aus diesem Grunde auch thun, für böse aber nur das Unangenehme; die Andern aber, die Einfältigen, lassen sich lediglich durch Auctorität und Her-

kommen beherrschen; weil ihnen von Jugend auf von Gutem und Bösem vorgeredet und vor Teufel und Hölle Angst gemacht worden sei, so wähnen sie nun, ihr Gewissen gebe ihnen Gebote und Verbote.

Vielleicht haben diejenigen den Nagel auf den Kopf getroffen, die da sagen, das Gute könne man seinem eigentlichen Wesen nach gar nicht definiren. * Es würde sich alsdann nicht anders damit verhalten, als z. B. auch mit dem Schönen; Jeder habe, kann man sagen, ein Gefühl dafür und wisse es unmittelbar als schön zu erkennen und vom Häßlichen zu unterscheiden, aber alle Definitionen des Schönen seien entweder unzureichend, oder geben blos Merkmale an, die aus der Wirkung des Schönen abstrahirt seien, treffen aber nicht ins Schwarze. Ebenso sei auch das sittlich Gute etwas durchaus eigenthümliches, das in dieser Eigenthümlichkeit von jedem vernünftigen Wesen unmittelbar erkannt werde, das sich aber, eben wegen seiner absoluten Eigenart, auf keinen sein Wesen erschöpfenden logischen Ausdruck bringen, das sich nur erleben, nur erfahren lasse. Es könne, gleich dem Schönen, nur nach der ästhetischen Wirkung definirt werden, die es hervorbringe; gut sei hiernach das, was ein unbedingtes Wohlgefallen, eine allgemeine und unbeschränkte Zustimmung hervorrufe. Warum aber gerade dieses Gute solch ein Wohlgefallen errege, könne man ebenso wenig genauer begründen, als man eigentlich sagen könne, warum eine Melodie schön sei; sie ist's eben thatsächlich und erweist sich unmittelbar an Jedem; er freut sich ihrer, ohne über den innersten Grund dieses Eindrucks Bescheid geben zu können. Diese Parallele des Guten mit dem Schönen, die unter den neueren Denkern vornämlich von der Herbart'schen Schule ausgeführt worden ist, ist eine lehrreiche; haben doch die Griechen nach ihrem feinen Sinne das Erstere mit dem Namen des

* „Die ganze Menschheit spricht, wenn auch nicht vom Guten als solchem, doch von Dingen, welche gut seien, und alle sind darüber einig, daß, was gut sei, allem anderen vorgezogen werden müsse ... Aber was nun das Gute sei, das allem Anderen vorgezogen, dem die höchste Lust und der höchste Vortheil, ja das Leben selbst aufgeopfert werden müsse, das hat noch kein Mensch dem andern gesagt und wird es keiner sagen. Die Philosophen haben sich darum bemüht und die Theologen; aber gelungen ist es diesen nicht und jenen nicht; einen Begriff des Guten, eine Begriffserklärung haben sie nicht gefunden. Die Ursache kann nur die sein, daß es eben keinen Begriff des Guten im eigentlichen Sinne gibt, daß also das Gute nicht etwas ist, was sich in einer Gattung finde, und innerhalb dieser Gattung nach seinen Merkmalen unterscheiden lasse. Daraus erhellt sofort, daß es nie Gegenstand des Unterrichts werden könne; daraus aber weiter, daß der Gedanke des Guten Ureigenthum des Menschen als Menschen, daher auch aller Menschen sein müsse. Jede Frage, was das Gute sei und wie der Gedanke des Guten in den Menschen hineinkomme, ist hiemit weggefallen; denn jenes läßt sich nicht sagen, und dieses findet nicht Statt.“ Rückert, Theologie (Leipzig 1851) I. Thl. S. 45 und 46.

Letzteren bezeichnet und auch das Neue Testament hat in seinem Grundtext diesen Sprachgebrauch sich angeeignet; eine Handlung von hohem sittlichen Werthe nennen auch wir eine schöne Handlung. Der Unterschied zwischen Beiden bleibt freilich immer in Geltung, daß jenes Wohlgefallen, welches durch das sittlich Gute erregt wird, in der Sympathie unseres eigenen Willens seinen Sitz hat, dasjenige aber, welches dem Schönen entspricht, in unserer Phantasie wurzelt. Ueberdies beruht das Produciren des Schönen nicht auf einer so absoluten inneren Nöthigung, daß das Unterlassen oder das Produciren des Gegentheils als eine Schuld empfunden wird, also Gewissensbisse erregt. Aber außerdem, daß beim Produciren des Schönen der Wille keineswegs so unthätig und uninteressirt bleibt, wie dies bei oberflächlicher Betrachtung erscheint, so stehen sich beide doch auch darin viel näher, als der Laie annimmt, daß derjenige, dem der Sinn für das Schöne aufgeschlossen ist, der es liebt und kennt, vom Unschönen tief-schmerzlich berührt wird. Ein einziger falscher Ton, durch welchen ein reiner Accord zerstört wird, empört den ächten Musiker kaum weniger, als den sittlichen Menschen ein Unrecht empört, das er geschehen sieht; einmal begangen, kann auch ein solcher Schnitzer nicht mehr gut gemacht werden; man kann ihn, wie einen sittlichen Fehltritt, in Folge von Einsicht und größerer Achtsamkeit fernerhin vermeiden, aber das Geschehene kann man nicht ungeschehen machen. Und wenn ein ästhetisches Versehen durch die noch mangelnde Kraft oder Fertigkeit entschuldigt werden kann, so fehlt es auch auf dem sittlichen Gebiete nicht an einer Analogie hievon; auch der strenge Moralist unterscheidet Schwachheitssünden von Bosheitssünden und Paulus bezeugt in seiner athenischen Rede (Ap. G. 17, 30) daß selbst Gott der Herr die Zeiten der Unwissenheit übersehen habe. Der religiöse Mensch wird allerdings diese Parallelen kurzweg durch die Ueberzeugung zerreißen, daß ein sittlicher Fehler das Verhältniß des Menschen zu Gott verletze oder zerstöre, ein Fehlgriff auf der Violine dagegen oder ein falsch gezeichneter Zug auf einem Gemälde ihn nicht vor Gott sündig mache. Das ist außer Zweifel; aber wenn wenigstens jener stupide Rigorismus in grobem Irrthum steckt, der, weil er selber alles Schönheitssinnes baar ist, solch geistige Stumpfheit auch seinem Gott zuschreibt — dem Gott, der Himmel und Erde mit üppiger Schönheit geschmückt, der auch in des Menschen Hand die reichsten Gaben zur Hervorbringung des Schönen, in des Menschen Geist die unversiegbare Kraft der Poesie gelegt — dem Erlöser, der seinen himmlischen Vater auch darum gepriesen hat, daß er die Lilien des Feldes schöner kleidet als Salomo war mit all seinem Prangen: so erkennt dagegen die wahre Religiosität in Gott auch die Quelle und das Urbild alles Schönen und sieht darum auch im Schönen, sei es von der Natur

oder von Menschenhand dargeboten, eine Offenbarung Gottes, deren beglückendem Eindrucke es sich mit Andacht hingibt; sie kann darum auch vom Häßlichen nie glauben, daß es Gott wohlgefällig sei; denn wo es in der Natur erscheint, also nicht von des Menschen Hand gebildet ist, da beruht es auf höheren Gesetzen und hebt sich durch seine Einordnung ins Ganze selbst auf, was zwar auch von der Sünde behauptet worden, aber nicht wahr ist.

Alle diese Berührungspuncte zwischen dem Schönen und dem sittlich Guten heben den Fundamental-Unterschied nicht auf, daß die Production des Schönen doch immer auf einer speciellen, künstlerischen Begabung beruht, und wo diese nicht vorhanden ist, keine Forderung, kein darauf bezügliches Wollen in unserem Bewußtsein liegt, nur der Sinn, die Receptivität für das Schöne ist jedem Menschen zuzumuthen, nicht aber die Fähigkeit selbstständigen Hervorbringens; wogegen das Thun des Guten sich in jedem vernünftigen Wesen auf ein absolutes Sollen gründet; und daß, was eben hievon der Grund ist, das sittliche Thun ein reines Product des Willens ist, der Wille aber den Kern der Persönlichkeit, das innerste Selbst ausmacht, daher auch hievon der volle Menschenwerth abhängt, während bei Jenem nur die Leistung und auch diese nur auf einem partiellen Gebiet in Frage kommt. Dem Guten kommt hienach unzweifelhaft die höhere Dignität zu, weil der Wille das Höchste, das wahrhaft Königliche, ja das Göttliche im Menschen ist. Aber damit stehen wir doch wieder an demselben Puncte, von dem wir ausgegangen sind; denn jetzt ist wieder zu fragen: was macht den Willen zu einem guten? Eine Antwort läge darin, wenn wir sagten: das Gute ist, wie das Schöne und das Wahre, nichts anderes als das Unendliche; richtet sich auf dieses der Wille, so entsteht das Gute, wie das Wahre nichts anderes ist, als das Unendliche als Gegenstand der Erkenntniß, das Schöne nichts anderes, als das Unendliche als Gegenstand für das Gefühl. Aber, abgesehen von der zweifelhaften Richtigkeit dieser Definitionen des Wahren und Schönen, genügt jene Begriffsbestimmung auch für das Gute nicht; denn fassen wir das Unendliche, dem also im Guten der Wille sich zuwendet, gleich persönlich, so haben wir nur wieder die Identität des Guten mit Gott und dem Göttlichen, auch wäre damit die Sittlichkeit nicht mehr von der Religion unterschieden; fassen wir es aber unpersönlich, so zerfließt uns die Definition gleichsam unter den Händen, denn das Gute kann im Unterschiede vom Wahren doch nur durchs Handeln, nicht durchs Erkennen sich verwirklichen, wie aber ein Handeln in der Richtung aufs Unendliche möglich ist, und zwar nicht ein nur darstellendes, wie im Cultus und in der Hervorbringung des Schönen als Symbol des Unend-

lichen, sondern ein specifisch sittliches, wirksames Handeln, wäre daraus nicht zu begreifen.

Es gibt, wenn wir nicht immer wieder in denselben Cirkel gerathen sollen, schwerlich einen andern Weg, um den gesuchten Punct, die eigentliche Wesensbestimmung des Guten zu finden, als daß wir durch Beobachtung und Reflexion uns die Hauptmerkmale vergegenwärtigen, die, wo sie vorhanden sind, jenes absolute Wohlgefallen in uns erwecken, die uns das Urtheil abgewinnen, diese Handlung, dieser Mensch sei gut. Wir werden sehen, daß dieses Urtheil zwar unfehlbar hervorgerufen wird, wo etwas wirklich Sittliches zur Erscheinung kommt, aber daß die dasselbe bewirkende Ursache keineswegs eine einfache ist, sondern aus mehreren Elementen besteht, die zusammenwirken, um jenes Product zu erzeugen, jedoch so, daß diese verschiedenen Momente nicht zufällig und äußerlich zusammengerathen, sondern daß eine Einheit in ihnen allen liegt und sie verbindet, auch wenn es nicht gelingt, diese in einer runden Formel auszudrücken. *

a) Jeder Entschluß, jede Willensentscheidung ist eine That der Freiheit; das Ich, die vernünftige Persönlichkeit tritt damit der ganzen Welt in einer wunderbaren Selbstständigkeit gegenüber. Im Entschlusse bethätigt sich eine Geistesmacht, für die es absolut keinen Zwang gibt, die vielmehr wie ein Wunder eingreift in den Zusammenhang der wirklichen Dinge. Dieses Schöpferische des freien Willens steht schon für sich in idealer Hoheit vor uns; es ist darin etwas Ueberirdisches, Göttliches. Im Menschen zwar wird diese Souveränetät des Geistes seiner geschöpflichen Natur gemäß beschränkt durch Fleisch und Blut, durch deren Empfindung und Naturtrieb; in Lust und Schmerz wirkt diese Natur auf den Geist zurück und bringt ihn in stete Gefahr, seine Selbstbestimmung durch Rücksicht auf diese niedere Seite des Menschenwesens hemmen oder verkehren zu lassen. Wenn nun aber auch dieser Fessel gegenüber sich jene Freiheit aufrecht hält und geltend macht; wenn der Geist es vermag, mitten in jener Gebundenheit sich dennoch als Wille nicht binden zu lassen, — wenn er sowohl der Welt als dem Fleische Trotz bietet, wo irgend diese Mächte hemmend oder ablenkend auf ihn einwirken wollen, dann ist sein Wollen

* Bekanntlich stellt auch die Herbart'sche Schule die Ansicht auf, daß es kein einheitliches Moralprincip, d. h. keinen einheitlichen, absoluten Ausdruck für das Wesen des sittlich Guten gebe; den Maßstab desselben, wodurch der absolute Werth des Wollens und Handelns bestimmt werde, findet sie in einer Mehrheit von Ideen, d. h. von Musterbildern, an denen sich, wo sie irgend zum Vorschein kommen, unfehlbar dasjenige absolute Wohlgefallen in jedem Menschen kund gibt, das eben das Unterscheidende des sittlich Guten ausmacht.

und Wirken ein gutes. In dieser Beziehung ist mithin das Wesen des sittlich Guten als **Freiheit** zu bezeichnen; der Gegensatz dazu, das Unsittliche, ist hienach dasjenige, was wir nach der einen Seite Weltsinn, nach der andern Sinnlichkeit nennen.

b) Allein das Ich, das solche Geistesmacht in sich trägt, ist trotz jener in seinem Willen thronenden Freiheit ein menschliches Individuum, ein Geschöpf, es ist nicht gleich dem Einen, der durch sich selber ist und darum Niemandes bedarf, dessen Güte aber Jedermann Leben und Odem allenthalben gibt (Ap. G. 17, 25). Der Mensch ist abhängig von seinem Schöpfer, von Gott dem Allmächtigen; er hat Freiheit des Wollens, aber selbst diese Macht, sich selbst zu bestimmen, hat er von Gott empfangen, und alle die Kräfte und Dinge, durch welche das Wollen sich allein bethätigen kann, ohne welche der Wille es niemals zur That brächte, sind ihm gleichfalls von Gott gegeben. Ebenso ist das Individuum nicht für sich allein in die Mitte der Dinge hineingestellt, sondern es ist angewiesen auf die Gemeinschaft anderer, gleichartiger Wesen; es hat diese ebenso nöthig, wie sie seiner bedürfen; es ist ein Glied am Leibe des Ganzen, das von diesem ebenso mitgetragen wird, wie es selbst ihn tragen hilft. Seine richtige Stellung kann daher nur die sein, daß es diese Schranke, die die Gemeinschaft mit Gott und der Menschheit dem einzelnen Menschen setzt, nicht nur nicht ignorirt oder gewaltsam durchbricht, sich also weder vom Leibe ablöst, noch sich zum Haupte desselben macht, sondern mit Freiheit, mit eigenem, freudigem Wollen diese Gemeinschaft anerkennt und so viel an ihm ist realisirt. Das nennen wir **die Liebe**; wie sie in allem sittlich Guten der eigentliche Kern, der warme Herzschlag ist, so ist ihr gegenüber alles Böse wesentlich Egoismus. Und wie nach der Lit. a bezeichneten Seite hin dasjenige, was an jedem sittlichen Thun unser unbedingtes Wohlgefallen erregt, die Macht ist, die der Geist durch sich selbst ausübt, so ist es nach dieser zweiten Seite der Hauch der Liebe, den wir empfinden, der uns unwiderstehlich das Herz abgewinnt; eine Freiheit, die sich darin eben als Freiheit beweist, daß sie sich selbst beschränkt, sich einem Andern hingibt, und zwar demjenigen, was ihm wesensgleich, zu dessen Gemeinschaft es durch seine eigene Natur wie durch die ganze, reale Weltordnung bestimmt ist; das eben ist das Größte, das Schönste, was der Geist sich denken kann, daß, wie Gott sich in seiner absoluten Freiheit nicht abschließt, so auch der Mensch aus seiner relativen Freiheit heraustretend die Lebensfülle, die er in sich trägt, mittheilen will an ein Anderes.

c) Dieses Verhalten des Willens findet aber darum solche tiefe Zustimmung, wir müssen es schlechthin gutheißen, weil wir uns bewußt

sind, daß es genau dem wirklichen Verhältniß, der wirklichen, thatsächlichen Weltordnung entspricht, daß es in diese göttlich geordnete, darum in sich harmonische Realität des Universums nicht störend, nicht revolutionär eingreift, sondern sie in freier Liebe miterhält. Dadurch gewinnt alles Gute den Charakter der Gerechtigkeit, denn es erkennt jedes Object in derjenigen Stellung, in demjenigen Werth an, den es in der Weltordnung einnimmt, und übt so das suum cuique thatsächlich aus; die Liebe ist nicht ein unterschiedsloses Sichhingeben an Alles und Jedes, sondern sie erkennt jedes in dem Werthe, in der Stellung, die ihm wirklich zukommt; ebenso wenig duldet die Gerechtigkeit, daß das sittliche Subject, indem es von Liebe sich leiten läßt, damit seine eigene Freiheit aufgebe: also ist sie gleichsam der spiritus rector, ist das Maßgebende, ist die Hand, die überall die richtigen Marksteine setzt, so daß weder die Freiheit noch die Liebe, jene durch das Uebermaß des eigenen Wollens, diese durch das Uebermaß der Selbsthingebung, jemals die heilige Wohlordnung, die Harmonie des Ganzen störe.

d) Und da mit alle dem der Wille, anstatt nach eitler menschlicher Einbildung sich selber eine Welt schaffen zu wollen, vielmehr das, was durch Gottes Hand geordnet ist, in seiner Realität anerkennt, sich an dieses thatsächlich bestehende, göttlich geordnete Sein anschließt und demselben einfügt: so dient er damit der Wahrheit, wogegen jedes unsittliche Wollen und Thun ein bewußtes Läugnen, also eine subjective, imaginäre Aufhebung des wirklichen Sachverhaltes, der wirklichen Ordnung der Dinge ist; daher das Christenthum alle Sünde treffend als Lüge, den Urheber des Bösen als Lügner (Joh. 8, 44), das rechtschaffene Thun als ein Thun der Wahrheit bezeichnet (Joh. 3, 21).

Diese Vier, Freiheit, Liebe, Gerechtigkeit und Wahrheit, sind es, die alles sittliche Wollen und Thun, trete es als Totalität, als Charakter, oder in der einzelnen That vor uns, constituiren; einen Willen, in dem diese Mächte wirken, muß kraft unausweichlicher Nöthigung jedes vernünftige Wesen einen guten Willen nennen, muß ihm zustimmen, Höheres, Edleres kann der Mensch selbst seinen höchsten Idealen nicht beilegen, und wenn wir Gott dem Herrn nicht nur schöpferische Macht, Liebe, Wahrheit und Gerechtigkeit zuschreiben, sondern ihn anbeten als den heiligen, so ist das nicht etwas Weiteres außer jenen, sondern eben nur die ungetrübte, unantastbare Reinheit und Vollkommenheit jener Grundzüge seines Wesens und Wollens. Es ist aber auch leicht zu sehen, daß jene vier Factoren, deren Product das Gute ist, nicht willkürlich aus einer Menge von sittlichen Begriffen herausgegriffen und in äußerlich bequemer Weise aneinander gereiht sind, sondern daß sie einheitlich verbunden sind

und nothwendig zusammengehören. Zunächst stehen sich, gleichsam als zwei Pole, Freiheit und Liebe, das Sichselbstsetzen und das Sichhingeben an das Ganze gegenüber; die richtige, gerade Linie zwischen ihnen setzt die Gerechtigkeit fest, die Linie nämlich, wo beide sowohl von einander getrennt sind als auch wo die eine in die andere übergehen muß. Alle drei aber entsprechen eben in diesen ihren Functionen der gottgeordneten, das Universum mit seinem Schöpfer umfassenden Wirklichkeit, und so stellt sich in ihnen allen als das in allem Guten Gewollte und Bethätigte die Wahrheit dar.

Und jetzt ist noch zu fragen, ob ein Wille, der diese Qualität an sich hat, in der Menschenwelt auch wirklich existirt, d. h. ob es eine Sittlichkeit gibt oder nicht? Schlechthin verneinen kann diese Frage nur der roheste Materialismus, dem alles Wollen bloß ein naturnothwendiges Begehren, alles menschliche Wollen nur eine cultivirtere Bestialität ist. Woher es freilich komme, daß sich der Mensch doch so weit cultivirt hat, ja, daß er die Ideale von Freiheit, Liebe, Gerechtigkeit, Wahrheit gewonnen hat und möglicher Weise um ihretwillen sein thierisches Dasein, Leib und Leben opfern kann, das wissen uns die Kraft- und -Stoff-Philosophen nicht zu erklären, sondern wollen uns nur durch cynische Abschreckungsmittel zwingen, auch nicht weiter zu denken, als sie zu denken bequem finden. Menschen von edlerer Sinnesweise lassen die Sittlichkeit vielleicht als schönes Ideal gelten, hinter dem aber der Mensch, wie er leibt und lebt, in alle Ewigkeit weit, weit zurückbleibe. Die Einen lassen sich diesen Stand der Dinge gefallen; ist es überhaupt nicht möglich, das Ideal zu verwirklichen, so haben sie um so mehr Recht, auch für ihre persönlichen Mängel Nachsicht zu beanspruchen und stellen das Maß dessen, was gefordert werden kann, etwas höher oder etwas niederer, genau, je nachdem sie selbst dem Ideal um etliche Schritte mehr oder weniger nahe gekommen zu sein glauben. Andere dagegen sehen mit mephistophelischem Hohn auf die vergeblichen Anstrengungen der Menschen zur Erwerbung der Tugend herab und haben es zu allermeist auf diejenigen abgesehen, die wirklich einen erklecklichen Besitz an Tugenden zu haben glauben; diese werden entweder für Schwachköpfe oder noch vielmehr für Heuchler erklärt, und jeder der leider nicht seltenen Fälle, da einer dieser Tugendbesitzer in schwacher Stunde sich von Fleisch und Blut bethören läßt, jeder unedle Zug, der sich dem schärferen Auge gerade an Solchen oft desto häßlicher verräth, welche sogar bis zum Geruche der Heiligkeit es gebracht haben, ist jenem Pessimismus ein neuer, schlagender Beweis, daß es mit aller Menschentugend rein nichts, daß das Menschengeschlecht sammt und

sonders eine nichtsnutzige Brut sei. Merkwürdig ist es, daß manche solcher Pessimisten nur das Menschengeschlecht in abstracto verachten und hassen, während sie gegen den einzelnen Menschen, der mit ihnen zu thun hat, milde und freundlich sein können; entweder macht sich die auch in ihnen nicht zu unterdrückende Liebe auf diesem Wege gleichsam durch eine Hinterthür Luft, oder hängt es sogar mit ihrer Menschenverachtung positiv zusammen, daß sie mit der elenden Creatur Mitleiden haben und sie — nicht obgleich, sondern gerade weil sie ihnen verächtlich ist, schonend und gütig behandeln. Grundsatz aber bleibt für sie immer der absolute Unglaube an menschliche Rechtschaffenheit; eine trostlose, ja eine heillose Weisheit, die ihre Bekenner, wo nicht zu schlechten, doch desto gewisser zu unglücklichen Menschen macht; ein Wahn, den man durch keine Demonstration, auch durch keinen thatsächlichen Gegenbeweis zerstören kann. Ein liebenswürdigeres Geschlecht sind die Antipoden dieser Menschenverächter, jene Optimisten, die zwar, wie einst die Philanthropen, wie Heinrich Pestalozzi, wie in seiner Art auch Friedrich Fröbel, also vorzugsweise die Pädagogen, die jeweiligen und thatsächlichen Zustände des Menschengeschlechtes jammervoll finden, aber die an die Fähigkeit hoher Veredlung der Menschen, und zwar nicht Einzelner nur, sondern der Massen aufrichtig glauben und, begeistert von diesem Glauben auch Hand anlegen und binnem kurzem einen Himmel auf Erden herzustellen sich anheischig machen. Der Pessimist kann Moral nicht lehren wollen; wer wird unter saurem Schweiß das Faß den Berg hinanrollen, wenn er zum Voraus weiß, daß es unfehlbar wieder doppelt so schnell bergab rollt? Der Optimist moralisirt gerne, aber indem er nach seinen Idealen äugelt, stößt sein Fuß an Klötze, die im Wege liegen und die er nicht gesehen. Der Christ hat mit keinem von beiden Geschäftsverbindung; ein Pessimist kann er nicht sein, ob er auch das Sündenverderben der Menschen in seiner Breite und Tiefe genau kennt; denn er kennt auch das Gute, und zwar nicht als ein Ideal, als schönes Phantasiegebilde, sondern als Leben und Wirklichkeit, — er kennt Gott, den gütigen, wahrhaftigen und gerechten; er weiß, daß dieser Gott auch den Menschen dazu geschaffen hat, daß er in endlicher Gestalt unendliches, göttliches Leben in sich trage und dadurch ein Ebenbild Gottes, ein Gegenstand göttlicher Liebe werde; er weiß, daß solcher ewige Gedanke Gottes zur Wirklichkeit geworden ist in Einem Menschen, — dem Menschensohne, von dem aus ein Strom göttlichen Lebens, ein heiliger Geist ausgegangen ist und fortwährend ausgeht, der die Menschen ihm nachbildet, der seine Arbeit fortsetzt bis zu einem Ziele der Vollkommenheit, das nicht mehr diesseits des Grabes liegt. Darum glaubt der Christ an menschliche Tugend, darum gibt es

für ihn auch eine Tugendlehre, eine Moral, weil er glaubt an einen Gott, an einen Erlöser, an einen heiligen Geist, an eine Ewigkeit. Aber aus demselben Grunde steht er auch nicht zu den Optimisten; er weiß, daß nicht heute erst menschliche Klugheit auf Mittel sinnen muß, daß sie auch keine Mittel ersinnen kann, um den Bann des Bösen zu brechen, der auf der Menschheit liegt; das Mittel ist schon gefunden, der Bann schon gebrochen, — die Kunde, die uns dieses sagt, heißen wir Evangelium, — und was nun in jedem Einzelnen geschehen muß, das Gute zum Siege zu führen, das besteht darin, daß jenes Mittel angenommen und angewendet wird, daß sich Jeder von dem Gotteswinde anwehen, erfassen, treiben läßt, dessen Ausgang und Ziel kein Auge sieht (Joh. 3, 8), dessen reinigende und heiligende Wirkung aber jeder erfahren kann, der sie erfahren will. Auch wir glauben fest und freudig an die sittliche Kraft, die der Menschennatur als ihr Bestes vom Schöpfer eingepflanzt ist; aber wir wissen auch etwas von der Krankheit, die jene Kraft verzehrt hat, und halten daher nicht dem Kranken ein Gesetz vor, das nur der Gesunde erfüllen kann, verlangen von jenem nicht eine Arbeit, an der er selbst beim besten Willen erliegen muß, sondern wir zeigen erst, wie er genesen kann, um dann erst die volle sittliche Leistung ihm zur Pflicht zu machen. Was vom sündigen, sich selbst überlassenen, keinen Erlöser kennenden Menschen unwahr ist, vom Erlösten, vom Christen ist es Wahrheit: Du kannst, was du sollst.

Mit obigem haben wir bereits den eigenthümlichen Geist und Charakter bestimmt, der die christliche Moral kennzeichnet, und den sie in allen Formen und Darstellungsweisen an sich tragen muß, ob sie nun für populäre Zwecke oder von theologischem oder philosophischem Standpunkt aus bearbeitet wird. Denn auch die philosophische Moral ist nicht der christlichen, sondern nur der theologischen entgegengesetzt; die Thatsachen des Bewußtseins in der Geschichte, auf welchen die christliche Moral ruht, sind für den Philosophen so gut vorhanden wie für den Theologen; wären sie nicht Thatsachen, nicht Realitäten, sondern nur religiöse Vorstellungen, aus religiösem Drang entsprungene Phantasiegebilde und Mythen, so hätte der Theolog ebenso wenig Recht, seine Moral darauf zu stützen, als der Philosoph, denn auch der Theolog, der christliche nämlich, will nicht ein System religiöser Vorstellungen, wie sie in irgend einer Zeit oder irgend einer Gemeinschaft, einem Volk, einer Secte sich gebildet haben, sondern er will Wahrheit und nichts als Wahrheit erkennen und mittheilen, die Wahrheit ist aber im Himmel und auf Erden und für alle Zeiten und alle Menschen nur Eine. So darf auch in den praktischen

Resultaten zwischen philosophischer und theologischer Ethik schlechterdings kein Gegensatz bestehen; was der Theolog als ein Laster erkennt, darf auch der Philosoph nicht zu einer Tugend machen und umgekehrt; würde das je geschehen, so hätte der Eine oder der Andere nothwendig Unrecht. Es ist auch unrichtig, wenn man von der Moral des Philosophen sagt, sie gehe nur von der Vernunft aus und kenne darum kein Sündenverderben, müsse also, weil sie diesen sehr wichtigen Posten nicht mit in Rechnung bringe, nothwendig falsch rechnen. Ist das Sündenverderben der menschlichen Natur etwas Wirkliches, so fordert auch vom Philosophen das Gesetz seiner Vernunft, daß er dasselbe anerkenne und daher z. B. die Nothwendigkeit einer Wiedergeburt ebenso gut in sein System aufnehme, wie der Theolog. Wäre aber die Sünde nichts Wirkliches, nicht die widergöttliche, todbringende Macht, die die sittlich angelegte Menschennatur corrumpirt, so müßte auch die Theologie aufhören, an der alten Theorie von ihr immer noch festzuhalten und fortzuspinnen; denn auch die Theologie hat nicht die Aufgabe, gleich dem Vogel Greif in dunkeln Höhlen alte Traditionen zu hüten, sondern lebendige Wahrheit zu lehren. Der Hauptpunct, auf den es bei der Vergleichung der beiderseitigen wissenschaftlichen Aufgabe ankommt, ist ein anderer. Wie das Evangelium Johannis (1, 17) die Antithese aufstellt: das Gesetz ist durch Mosen gegeben, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum worden: so kann das philosophische Denken, indem es die sittliche Erkenntniß aus dem eigenen Bewußtsein und den sittlichen Weltzuständen schöpft, wohl zur Aufstellung eines Ideals gelangen und den ungeheuren Widerspruch enthüllen, in welchem sich die Wirklichkeit gegenüber jenem Ideal befindet; da das Denken aber hiebei nicht stehen bleiben, mit diesem Widerspruch und dem Zugeständniß seine Unlösbarkeit nicht abschließen kann, so fragt sich's nun, wie es die Verwirklichung des Ideals dennoch als möglich nachweisen oder den Weg dazu anbahnen will? Zieht es sich wieder auf die in die Natur des Menschen gelegte sittliche Kraft, die Kraft des Menschenwillens, zurück, beharrt es bei dem kategorischen Imperativ: du kannst, denn du sollst; oder erklärt es das Böse für etwas von selbst Verschwindendes, das einfach durch die Fortschritte der Cultur beseitigt werde; oder umgekehrt findet es die Ursache des Bösen in der Endlichkeit des Menschen, wonach also, weil die Menschen nie aufhören, endliche Wesen zu sein, auch das Böse nie aufhören kann: dann allerdings ist zwischen dieser philosophischen und der theologischen Moral ein absoluter Widerspruch. Aber das eben ist die Frage, ob die philosophische Moral, weil sie Philosophie ist, grundsätzlich ignoriren muß, daß es einen Christus und ein Christenthum gibt, daß in der historischen Person des Erlösers und in dem von

ihm ausgehenden Geiste, der im Glauben an ihn empfangen wird, das Gute in der menschlichen Natur zur vollen, herrlichen Wirklichkeit geworden ist und fortwährend sich realisirt. Daß man diese Thatsache als solche anerkennen und wissenschaftlich verwerthen kann und darum dennoch nicht aufhören muß, philosophisch zu denken, daß jene Thatsachen des Christenthums ins philosophische Denken selbst aufgenommen zu werden eben so fähig als würdig sind, davon liegt der Beweis in den Moralwerken von Chalybäus, Joh. Hermann Fichte, Martensen vor uns, wenn auch noch mehr oder weniger von der Fülle theologischer Christologie dort unbenützt geblieben ist. — Der Unterschied wird richtiger Weise 1) darin bestehen, daß der Theolog es nicht blos mit den Thatsachen des Bewußtseins (wie z. B. demjenigen Phänomen, welches wir das Gewissen nennen) und mit den Thatsachen der Geschichte (wie der Erscheinung des Erlösers), sondern zugleich schon mit einer bestimmten Auffassung und Darstellung jener inneren und äußeren Thatsachen zu thun hat, wie sie in Schrift und Kirche vorliegt. Jene ist nicht nur die authentische Urkunde über das Factum der die Menschheit regenerirenden Gottesoffenbarung, sondern zugleich das unveränderliche Document der ursprünglichen, reinen und adäquaten Auffassung oder Subjectivirung des durch jene Offenbarung gestifteten und dargebotenen Heils. Die philosophische Moral dagegen wird die Thatsache von dieser sie bezeugenden Urkunde und von dieser urchristlichen Auffassung und primitiven geistigen Verarbeitung derselben schärfer unterscheiden und sich mehr auf die Thatsache selbst zurückziehen, wird zur wissenschaftlichen Entwicklung ihres Inhalts sich durch freies Denken die Bahn brechen; sie wird nicht in der Art an eine biblische Ethik sich anschließen, wie es jede theologische Ethik thun muß. Allein dieser Unterschied ist kein absoluter, kein Gegensatz; denn auch dem Philosophen ist der Schriftgebrauch durch seine Wissenschaft keineswegs untersagt, und je objectiver er verfährt, je schärfer er jene Gedankenentwicklung auf seinem Wege verfolgt, um so gewisser wird er — das glauben wir, weil wir auf die Wahrheit des Christenthums vertrauen — in seinen Resultaten stets wieder mit dem, was das Schriftwort lehrt, zusammentreffen. Freier noch wird der Philosoph der Lehre der Kirche gegenüberstehen, die, für so übereinstimmend mit der Schrift wir sie auch erkennen mögen, doch immer eine durch bestimmte nationale, historische und psychologische Verhältnisse bedingte Auffassung der göttlichen Wahrheit, nicht aber mit dieser schlechthin identisch sein kann. Aber je treuer eine Kirche sich auf das Schriftwort selber zu gründen und an demselben ihre Lehre stets zu reinigen und zu erneuern bemüht ist, um so mehr wird auch der Philosoph im kirchlichen Dogma einen treffenden Ausdruck der Wahrheit finden, also

auch ihr gegenüber nicht in ein negatives Verhalten seine principielle Aufgabe setzen. 2) Wenn sofort gleich auch die philosophische Ethik zu der Erkenntniß gelangt, daß die höchste Sittlichkeit nothwendig eine religiöse, daß sie Frömmigkeit ist, so liegt es doch im Wesen der Theologie als Religionswissenschaft, daß sie auch in der Sittlichkeit das religiöse Moment vorzugsweise betont; der Theolog wird z. B. schon die Genesis des Sittlich-Guten im Menschen, d. h. den Proceß der Wiedergeburt als wesentlich religiösen, auf Gott bezüglichen Vorgang (neue Geburt von oben, aus heiligem Geiste) fassen, wie er schon, was der Philosoph einfach das Böse heißt, mit dem die Beziehung auf Gott ausdrückenden Namen Sünde bezeichnet; er wird ebenso in jeder Pflicht und Tugend dem religiösen Motiv, daß das Gute dem Herrn zu liebe gethan wird, das Hauptgewicht beilegen, während der Philosoph das Wollen und Thun des Guten fordern wird, weil es gut ist, also um seines inneren Werthes willen. Allein auch dieser Unterschied ist nur formeller Art. Wie der Theolog, wenn er in der Pflicht den Willen Gottes erkennt und vom menschlichen Willen unbedingten Gehorsam gegen diesen fordert, darum nicht etwa das Sittengesetz auf göttliche Willkür gründet, so daß, wie man menschliche Gesetze wieder abschaffen und andere an ihre Stelle setzen kann, ebenso auch Gott eines Tages andere, entgegengesetzte Bestimmungen geben könnte und nun diese als Moralgesetz gelten müßten, sondern wie auch dem Theologen Gottes Wille und das an sich Gute immer eins und dasselbe ist: so umgekehrt, wofern anders der Philosoph auf theistischem Standpuncte steht, kann er das Motiv der Gottesliebe nicht ausschließen, er wird nur, weil er als Moralist nicht die religiöse Seite des geistigen Lebens, sondern das Sittliche für sich zu behandeln hat, auch nicht veranlaßt sein, über die menschliche Seite der Sittlichkeit hinauszugehen. Die Selbstgewißheit des sittlichen Willens, der sein Gesetz in sich selber trägt, ist nicht Läugnung des religiösen Motivs, des Gehorsams gegen ein göttliches Gebot; auch der Theolog stellt solche Selbstgewißheit im Gegensatze zu sittlicher Unfreiheit des Urtheilens und Handelns, zu unmännlicher Aengstlichkeit, als das hin, was dem Christen inwohnen muß, wodurch er allein ein Charakter wird; aber da diese Selbstgewißheit mit der „völligen Liebe“ (1 Joh. 4, 18), mit dem Regiertwerden vom Geist Christi eins ist, so legt der Theolog, der es auch in der Sittlichkeit doch immer zugleich mit dem Religiösen zu thun hat, gerade auf diese Seite ein Hauptgewicht. Und weil diese Seite die dem Gefühl und Gemüth zugewendete ist, so mag daher es erklärt werden, daß die theologische Moral populär gemacht werden kann (wie dies z. B. in der christlichen Predigt fortwährend geschieht, auch wenn diese etwas ganz anderes ist, als was man im tadelnden Sinn eine Mo-

ralpredigt nennt); jenes religiöse Element gibt ihr auch in dieser Form Wärme und Zugkraft, während eine popularisirte philosophische Moral leicht langweilig wird.

Ist schon in dem oben Ausgeführten der enge Zusammenhang ersichtlich, in welchem die christliche Sittenlehre mit der christlichen Glaubenslehre stehen muß, sofern eben durch diesen Zusammenhang die christliche, die theologische Sittenlehre ihr eigenthümliches Gepräge erhält: so muß nun dieses Verhältniß noch genauer bestimmt werden. Eine Trennung beider in dem Sinne, als ob, wer an Glaubenslehren keinen Geschmack findet, wem diese Sätze über Gott, über die Dreieinigkeit, über den Gottessohn, über die Sacramente, über Himmel und Hölle unpraktisch wie müssige Träumereien oder Speculationen vorkommen, dies alles getrost liegen lassen und dafür sich an's Praktische, an die Moral halten könnte, und damit sein Christenthum hinlänglich constatirte, — ist schlechthin unzulässig. Ein solcher sinkt auf den Standpunct eines kahlen Naturalismus herab, wo alles Sittliche, das Gesetz und seine Erfüllung lediglich aus der einmal vorhandenen Menschennatur abgeleitet wird, wo die Motive zum Guten entweder aus einem nicht weiter erklärbaren Sollen, oder aus bloßen Gefühlen und Affecten, oder aus verstandesmäßiger Erwägung der Folgen entspringen, die das Gute und das Böse für die Person des Handelnden oder für die menschliche Gesellschaft nach sich ziehen. Dem Christen ist schon der Glaube an die Existenz und Gültigkeit eines Sittengesetzes Eins mit dem Glauben an Gott, dem schlechthin Guten, dem Heiligen und Gerechten; für den Christen ruht der Glaube an die Möglichkeit der Gesetzes-Erfüllung, also an eine Realisirung des Guten, auf der in Christo geschehenen Erlösung, also auf dem Glauben an Christi Person und Werk; und was den Christen persönlich treibt, das Böse zu lassen, das Gute zu thun, das ist die dankbare Liebe zum Vater und Sohn, mithin abermals der Glaube, daß dieser dadurch geehrt werde, sein Wille dadurch geschehe, sein Reich dadurch komme. So ruht des Christen ganzes sittliches Leben auf lauter Glauben; in diesem hat es seine Wurzeln, aus diesem empfängt es Antrieb und Thatkraft*. Aber es ist nun doch ein anderes Gebiet des geistigen Lebens und darum auch ein anderes Gebiet des christlichen Erkennens, das der Sittenlehre, als das der Glaubenslehre eignet. Schleiermacher hat** diesen Unterschied

* Vgl. Köstlin, der Glaube, sein Wesen, Grund und Gegenstand, Gotha 1859, S. 363 ff.

** Die christliche Sitte, Berlin 1843, S. 24.

durch die Formel ausgedrückt: Die Glaubenslehre fasse das christliche Selbstbewußtsein in seiner relativen Ruhe, die Sittenlehre fasse dasselbe in seiner relativen Bewegung auf; dort wende sich das Interesse dem Verhältniß zu Gott zu, aber doch befriedige es sich wesentlich in Vorstellungen; hier dagegen finde es in diesem Verhältniß einen innern Antrieb, der in einen Cyklus von Handlungen ausgehe. Dies ist zwar nicht unrichtig, aber nicht ausreichend; denn wenn die Sätze der Glaubenslehre jenes theoretische Interesse befriedigen, d. h. wenn sie sich mir als Wahrheit zu erkennen geben, so liegt darin bereits ein praktischer Antrieb, nämlich dazu, daß ich sie glaube, was um so gewisser eine That und nicht ein blos passives Aufnehmen oder Geltenlassen ist, je mehr hiedurch mein ganzes Denken bestimmt, gleichsam meine ganze geistige Haushaltung neu eingerichtet wird. Allerdings kann das Ergebniß und die Wirkung der Glaubenslehren als Ruhe, als Friede Gottes, als Glaubenstrost bezeichnet werden; ja es ist das Charakteristische zumeist der lutherischen Frömmigkeit, daß sie im Glauben Ruhe sucht und Ruhe findet, als Gegensatz zur Sündennoth und Gewissensangst; aber das hat seinen Grund nicht darin, daß die Glaubenslehren nur Vorstellungen und nicht Antriebe zum Handeln erzeugen würden, sondern darin, daß die Glaubenslehre uns dasjenige vorhält, was Gott durch seine Heilsoffenbarung für uns gethan und vollbracht hat, so daß wir nicht erst zu handeln, nicht erst Opfer zu bringen oder Werke zu verrichten haben, um unsere Seele zu retten, sondern nur annehmen dürfen, was schon vollständig geschehen ist, uns nur stellen und gründen dürfen auf den Grund, der schon gelegt ist für alle Ewigkeit. Und hierin erst erkennen wir den wahren Unterschied zwischen der dogmatischen und der ethischen Seite der christlichen Wahrheit. Wie in der Cardinallehre des gesammten Christenthums, im Begriffe des Gottmenschen, Gott und Mensch, Göttliches und Menschliches zwar lebendig geeint sind, aber in dieser Einheit doch immer für unsere Betrachtung die eine oder die andere Seite vorwiegt: so ist auch in jener ganzen, Himmel und Erde, Zeit und Ewigkeit umfassenden Weltordnung, die wir das Reich Gottes nennen, beides, das Göttliche und Menschliche geeinigt und verbunden, aber nicht so, daß beides ununterscheidbar ineinander flöße, sondern es hat beides seine volle, reale Wahrheit, und nur Gottes Auge sieht, wie in Christus, so in Christi Reich den geheimnißvollen Punct, wo beides sich einigt. (Ist es doch, um zur Verdeutlichung dieses schon hier zu erwähnen, in tausend Dingen, wie sie in Leben und Geschichte vorliegen, ganz dasselbe; Menschen vollbringen eine That mit völlig freiem Willen, und doch erkennen wir hernach darin ein Werk Gottes; wie dies möglich ist, wie menschlich freies Thun und Gottes Walten nach

seinen Rathschlüssen sich einigt, wo der Ring ist, der beides zusammenschließt, das ist das Cabinets-Geheimniß des Weltregenten; wir wissen blos, aber wir wissen gewiß, daß Beides gleich wahr und wirklich ist.) So ist nun auch zu sagen: das Himmelreich, als die nach Gottes heiligem Liebeswillen in's Werk zu setzende Weltordnung, wird gegründet und vollendet von Gott; er ist der Schöpfer dieser höhern Ordnung der Dinge, wie er Schöpfer desjenigen Ganzen ist, das wir die Natur nennen. Aber ebenso gewiß ist, daß diese höhere Ordnung eine sittliche Welt, eine Welt des Geistes ist, daß die Wesen, die sie umschließt, die dieses Reiches Bürger sind, nur als freie, in Liebe sich unter Gottes Willen stellende Wesen diesem Reiche angehören; daß daher das Reich Gottes immer zugleich auch das Resultat menschlicher, sittlich freier Thätigkeit ist. Nicht freilich als ob diese von sich aus den Anstoß geben, die Initiative ergreifen könnte, oder als ob menschliche Freiheit, abgelöst von göttlicher Kraftwirkung, irgend etwas vermöchte; aber wenn einmal diese göttliche Kraft auf des Menschen Willen gewirkt hat und in ihm fortwirkt, so hört er darum nicht auf, Wille zu sein; es sind durch jene übermenschlichen Einwirkungen die menschlichen Vorgänge in der Seele, das Ueberlegen, das Abwägen, das Sich-Entschließen durchaus nicht ausgeschlossen; daher jede wahrhaft sittliche Handlung ebenso sehr die That des Menschen ist, wie eine Wirkung Gottes; nicht im Wollen und Thun als psychologischen Acten ist das Göttliche und das Menschliche so zu unterscheiden, daß man sagen kann: bis zu diesem Punct geht das Göttliche, und hier fängt das Menschliche an, sondern während die böse That lediglich auf Rechnung des Menschen kommt, so ist die gute That vollständig immer beides, göttlich gewirkt und menschlich zu Stande gekommen. Und auf diesem Wege — nicht blos für den Menschen, sondern zugleich durch den Menschen will Gott sein Reich bauen; er, der selbst die Liebe ist, will in seiner Weltordnung nicht eine Maschine vor sich haben, in der jedes Rad sich dreht wie und weil es sich drehen muß, sondern ein Reich voll lebendiger, nicht von einer zwingenden Gewalt, sondern durch die Macht der Liebe bewegter, eben darum sich frei bewegender und eben in dieser Freiheit von ihm erfüllter sittlicher Wesen. Darum bestehen auch die großen Offenbarungen Gottes zur Gründung und Vollendung seines Reichs nicht in physischer Machtentfaltung, sondern in Thaten von sittlichem Charakter; die Wunder z. B. gehen im Leben des Erlösers nur begleitend nebenher, die Erlösung selbst vollbringt er nicht durch Wunderthaten, sondern durch seinen Gehorsam; und der letzten Reichs-Vollendung gehen wohl Welt-Katastrophen voran und zur Seite, aber nicht durch diese, sondern durch das Gericht, also einen sittlichen Act, in welchem der sittliche Werth entscheidet, gewinnt

das Reich der Herrlichkeit seine Bürger. Hiernach sondern sich uns nun auch die beiden Gebiete der Glaubenslehre und der Sittenlehre klar und bestimmt. Sofern das Reich Gottes beruht auf Gottes Rathschluß, sofern es kommt durch Gottes Thaten, also nach der Seite seiner göttlichen Nothwendigkeit — denn was Gott beschlossen hat, das muß geschehen und geschieht unabänderlich — in sofern ist es Gegenstand der Glaubenslehre; sie hat jene Thaten des sich offenbarenden Gottes zu ihrem Gegenstande; sie muß dieselben im Zusammenhang darstellen, ihren Sinn, ihre Bedeutung verstehen lehren; jene Gottesthaten und die sich darin bethätigende heilige Liebe Gottes sind das Object des Glaubens, durch welchen sich das Menschenherz sie aneignet, um darin seinen ewigen Frieden zu finden. Jene Thaten sind zum Theil schon geschehen, denn Christus ist gekommen, als die Zeit erfüllet war, die Erlösung ist vollbracht; zum Theil aber sind sie noch zukünftig, sie bilden als solche erst den Inhalt prophetischer Lehrstücke; allein da sie durch Gottes Wort schon verbürgt sind, da sie nach seinem Rathschlusse kommen werden und kommen müssen zur bestimmten Zeit, so sind sie ebensosehr, wie die schon geschehenen, Gegenstand des Glaubens; er ist des noch zu Hoffenden ebenso gewiß, wie des schon Geschehenen. Zum Theil sind jene Gottesthaten von der Art, daß sie zwischen der Gründung und der Vollendung des Gottesreiches fortwährend geschehen, indem der h. Geist, der von Christus ausgeht, an den einzelnen Menschen wie im Organismus der christlichen Gemeinschaft, d. h. der Kirche, arbeitet mit seinen Mitteln für seine Zwecke; daher auch die Berufung und Bekehrung des Menschen, wie die Lehre von Gott und Christus und von den letzten Dingen ein Lehrstück der Glaubenslehre ausmacht; aber all das auch wieder nur von der Seite, wornach Gott in göttlich-nothwendiger Weise darin sich wirksam erweist. Ein Stück allerdings hat das menschliche Thun zum Gegenstand, nämlich die Lehre von der Sünde; genau genommen ist diese auch wirklich nicht ein dogmatisches, sondern ein ethisches Lehrstück; es sagt Niemand: ich *glaube*, daß ich ein Sünder bin und daß alle Menschen Sünder sind; Paulus redet anders: ich *weiß*, daß in mir nichts Gutes wohnt. Aber an diesem Punct ist die Glaubenslehre gezwungen, ein Stück aus der Ethik, übrigens auch dies nur nach seinem allgemeinen Inhalte, nicht z. B. mit der detailirten Darstellung der verschiedenen Formen und Stufen der Sünde, in ihren Kreis aufzunehmen, weil geschichtlich die Erlösung durch die Sünde bedingt ist, sich also die göttliche Heilsthat auf die Sünde als Thatsache bezieht und nur durch diese verständlich wird. Dem allem gegenüber hat es die Ethik mit der menschlichen, d. h. durch den menschlichen Willen, durch menschlich freies Thun vermittelten Seite des Reiches Gottes zu thun.

Die Sittenlehre betrachtet dasselbe nicht als That Gottes, sondern als Aufgabe für den Menschen; sie zeigt, wie das Reich Gottes durch unser rechtschaffenes Wollen und Thun kommen soll, während die Glaubenslehre zeigt, wie es durch Gottes Thaten gekommen ist und kommen wird*. Zwar, wie die Glaubenslehre ethische Momente herüber nehmen muß, weil nur durch das menschliche Thun das darauf bezügliche Thun Gottes verständlich wird, so umgekehrt muß die Sittenlehre dogmatische Momente herüber nehmen, weil nur durch das göttliche Thun ein menschlich gutes Wollen und Vollbringen möglich wird; aber wie in Christus auf dem Grunde seiner göttlichen Natur sein menschliches Fühlen, Wollen und Handeln dennoch rein menschlich bleibt, also das ächt Menschliche auch in ihm, dem Gottmenschen, vom Göttlichen nicht absorbirt wird: so ist auch, was im Reich Gottes von uns Menschen in der Kraft göttlich-gewirkter Liebe gedacht, gewollt, gethan wird, rein menschlich, ja es ist die reinste Humanität, die sich auf diesem Grunde und nur auf diesem erbaut. Es ist daher wohl an sich nicht unrichtig, wenn man** die Sittlichkeit des Chri-

* Hiernach kann immerhin der Unterschied auch so bezeichnet werden, daß die Glaubenslehre theoretische, die Sittenlehre praktische Gotteswahrheit — also beide die Wahrheit, wie sie in Gott, wie sie von ihm geoffenbart, wie sie mit ihm eins ist, zum Inhalt habe; aber es muß dabei der Mißverstand zum Voraus abgeschnitten werden, als ob die Ethik nicht auch Theorie wäre und als ob die Glaubenslehre nicht auch wesentlich praktische Dinge zum Inhalt und Zweck hätte. Der Unterschied ist nicht der zwischen Wissen und Thun, sondern der zwischen Göttlichem und Menschlichem; Gottes Thaten sind, eben weil sie Thaten sind, auch praktische Dinge; ja man könnte als Parallele zum Sittengesetze für den Menschen sogar in Gott selbst die Idee eines Gesetzes hineinlegen, denn wenn er seinen Offenbarungs-Rathschluß faßt, der hinausgeführt werden muß, so gibt er sich selbst gleichsam ein Gesetz, an das er sich bindet, wie auch der alttestamentliche Bundesbegriff solch ein Sich-Binden auf Gottes Seite erkennen läßt. Gottes Thaten, während sie für ihn praktisch sind, sind für uns ein Gegenstand des Wissens, und in sofern Inhalt theoretischer Wahrheit; was aber wir selbst am Reich Gottes zu thun, wie wir mitzuarbeiten, mitzuhandeln, mitzuleiden haben, das ist nicht nur Gegenstand des Wissens für uns, sondern es bildet die Norm und gibt den Antrieb zum Handeln; das also ist für uns praktische Wahrheit, d. h. Gesetz.

** Vgl. Caspers Grundlinien zur christlichen Ethik. In Kliefoths theol. Zeitschrift 1863 Jan. u. Febr. S. 1 ff.; wo übrigens in einseitiger Weise nur das Erziehen zur Sittlichkeit, nicht aber das freie sittliche Thun selbst zum Gegenstande der Sittenlehre gemacht wird. Eine gleiche Unrichtigkeit ist es, wenn derselbe Theolog (Ebend. 1861, I, S. 100 ff.) als Inhalt und Gegenstand der praktischen Theologie das kirchenerbauende Thun des h. Geistes angibt; denn Niemand läugnet, daß auch im Thun und Leben der Kirche der h. Geist das göttlich-wirksame Princip ist, aber diese Seite ist gerade die nicht von der praktischen Theologie, sondern von der Dogmatik zu beleuchtende, während jene vielmehr auch hier das menschliche Thun als

sten als das durch Gottes Thun in uns gewirkte Gute bezeichnet; aber bei diesem Bewirktsein durch Gott, welches dem Glauben gewiß, aber nicht Sache unseres unmittelbaren Bewußtseins in jedem Acte sittlichen Wollens oder Handelns ist, bleibt die Ethik nicht stehen, begnügt sich also nicht mit dem Satze, daß der h. Geist in dem bekehrten Menschen die Heiligung und mit dieser alle guten Gesinnungen und Werke von sich aus bewirke; sie nimmt diesen Satz und was ihm selbst wieder zur Begründung dient, zwar aus der Dogmatik herüber, aber sie tritt nun aus dieser allgemeinen Grundbestimmung des christlichen Lebens heraus und in den Kreis der sittlichen Vorgänge selber ein, die sich auf diesem Fundamente entwickeln; sie ist mit der Dogmatik darin vollkommen einig, daß das sittliche Leben überhaupt durch jene Einwirkung eines göttlichen Princips auf das menschliche Wollen zu Stande kommt, aber sie verfolgt nun dieses menschliche Wollen selbst nach allen seinen Momenten, wie sich diese theils nach psychologischen Gesetzen, theils durch das Zusammentreffen mit der äußern Welt ausbilden. Von dieser Seite betrachtet, ist das christliche, das ächt sittliche Wollen und Handeln ein menschlich-freies, selbstständiges, darum auch bei aller Einheit der Principien noch individuell sehr mannigfaches; ist doch der eigentliche Höhepunct, auf dem die Ethik jenes Wollen und Handeln als ein relativ Vollkommenes darstellen muß, das eigentliche Ziel, das sie der sittlichen Lebens-Entwicklung vorhält, nichts anderes, als was wir den sittlichen Charakter nennen. — Eine lehrreiche Parallele hiezu liegt in einer wichtigen Bibelstelle vor, die, obgleich sie nicht das Gute, sondern gerade das Böse betrifft, dennoch auch auf unsere Frage ein helles Licht wirft. Im ersten Capitel seines Briefes erörtert Jakobus (Vers 13—15) die Frage, wer der Versucher des Menschen zum Bösen sei. Daß es Gott nicht sein kann, ist klar; aber man würde nun nach sonstiger neutestamentlicher Darstellungsweise erwarten, daß als Ursächer des Bösen der Satan genannt würde, von dem auch Jakobus (2, 19; 3, 6) wohl zu reden weiß. Statt dessen aber nennt er das eigene Gelüste, das im Menschen selbst erwacht, das sofort durch die Zustimmung des Willens befruchtet, die Thatsünde gebäre. Hätte Jakobus die Frage dogmatisch behandeln wollen, so müßte er den Satan als Versucher angegeben haben; weil er aber ethisch verfahren, also den Vorgang von seiner menschlichen, ins menschliche Bewußtsein fallenden und vom menschlichen Willen abhängigen Seite beleuchten will, so nennt er nicht die übermensch-

Aufgabe zu behandeln hat. Es ist auch heute wieder, wie zu den Zeiten der altprotestantischen Orthodoxie, ein Fehler der dogmatisirenden Theologie, daß sie das Ethische nicht zu seinem Rechte kommen lassen will.

liche, sondern die menschliche Quelle des Bösen und beschreibt den Proceß der Erzeugung und Geburt des Bösen so, wie derselbe im menschlichen Bewußtsein sich darstellt, sich psychologisch vollzieht. Dieselbe Methode hat die Sittenlehre in Bezug auf das Gute zu befolgen; so wenig Jakobus den Satan als übermenschlichen Urheber des Bösen läugnet, so wenig läugnet die Moral Gott als den übermenschlichen Urheber des Guten; aber wie Jakobus, um in ethischer Weise auf den Willen zu wirken, diesen in seinem eigenen Wesen erfaßt und aus diesem den Vorgang entwickelt, so thut es die Moral in Betreff der Entwicklung des Guten. Würde sie die übermenschliche, überweltliche Causalität für die Sittlichkeit ignoriren, so wäre sie keine christliche Moral; deßhalb muß sie, wo sie als selbstständige Wissenschaft auftritt, jenen göttlichen Lebensgrund für alle wahre Tugend als ihre nothwendige Voraussetzung an ihre Spitze stellen, somit das erste Stück ihres Weges gemeinsam mit der Glaubenslehre gehen; davon, daß Gott allein den Menschen heiligen kann, daß Gott, wie er den Menschen als sittliches Wesen ins Dasein ruft, so ihn auch als eine sündig-gewordene Creatur allein reinigen und mit der Kraft des Guten ausrüsten kann, und daß er dies wirklich vollbringt durch den Sohn und Geist, durch seine erlösende und heiligende Gnade, muß auch die Moral ausgehen; sonst würde ihr der feste Boden, das thatsächliche Fundament fehlen. Aber das alles, wie es schon von der Glaubenslehre erörtert werden muß, bildet für die Moral immer nur die nothwendige Voraussetzung; ihre besondere Arbeit fängt erst da an, wo es sich darum handelt, die göttliche Wirkung auf den menschlichen Willen als eine wirklich im Willen zu Stande gekommene nachzuweisen, also zu zeigen, wie der natürlich menschliche Willensproceß nur unter jenem Einflusse sich gestaltet, ohne daß er darum aufhört, menschliche Willensbewegung und Willensbestimmung zu sein. Ueberdies aber wirkt diese Betonung des Menschlichen, was wir auch das Praktische nennen können, selbst auf die Art zurück, wie die Moral schon über jene Voraussetzungen sich ausspricht; sie wird, auch wo sie noch auf dem der Glaubenslehre angehörigen Gebiet arbeitet, schon anders verfahren als diese. Sie wird sich schon die ursprünglich sittliche Schöpfung oder Anlage des Menschen nach menschlicher Weise vorzustellen suchen; sie wird von dem Sündenzustand nach seinen einzelnen Formationen ein genaueres Bild, ein Charakterbild zu gewinnen bemüht sein; sie wird ebenso die Gestalt des Gottmenschen, in welchem sich zum erstenmale in der Welt das Gute rein und voll darstellt, nach menschlicher Weise analysiren, also in alle dem gerade dasjenige hervorheben, was unserem eigenen sittlichen Bewußtsein analog ist.

Nur kurz ist hier zu erinnern, daß die Realisirung des göttlichen Reichsplanes durch menschliches Thun — im oben beleuchteten Gegensatze zu der Realisirung desselben durch göttliche Thaten — noch in einer andern Linie sich vorbereitet und vollzieht, als in der durch die Moral bezeichneten. Wie die Weltgeschichte, so macht auch die Geschichte des Gottesreichs ihren Gang zugleich durchs Große und Ganze der Menschheit; es stellt sich das Werk Gottes in großen Gestalten, in der Christianisirung ganzer Völker und zuletzt der ganzen Menschheit, d. h. in der Kirche dar. Diese, als christliche Gemeinschaft, und hiernach als moralische Person hat ebenfalls, wie der einzelne Christ, eine Lebensaufgabe, die sie durch bestimmte Thätigkeiten lösen muß, welche zwar in ihrer letzten Wurzel ebenfalls sittliche Functionen sind, aber der Natur einer großen Gemeinschaft gemäß ganz andere Formen und Dimensionen annehmen, als das Thun des Einzelnen. Hiernach unterscheiden wir das kirchliche Leben vom christlichen Leben; letzterer Ausdruck ist, obgleich das kirchliche Leben nothwendig ein christliches ist, und umgekehrt das christliche sich zu kirchlichem entwickelt, doch wohl unmißverständlich, indem darunter nach gewohntem Sprachgebrauch das Leben des Christen, also des christlichen Individuums verstanden wird. Die wissenschaftliche Lehre vom kirchlichen Leben ist das, was man die praktische Theologie zu nennen pflegt, die vom christlichen Leben ist die Moral. Man würde wohl am richtigsten beide zusammen unter dem gemeinsamen Namen Ethik befassen; bis jetzt wird jedoch die Ethik gleichbedeutend mit Moral gebraucht. Freilich ist es, namentlich seit Schleiermacher, in Gebrauch gekommen, daß man die Moral weit über die Grenzen des den einzelnen Christen Angehenden ausgedehnt hat. Wie Hegel die Moral zur Rechtsphilosophie erweitert hat, wie Schleiermacher in seine christliche Sitte die Lehre vom Staat, von Kirchenzucht und Cultus u. s. f. aufgenommen hat, so sprechen die Ethiker auch vielfach von diesen großen Gemeinschaften als sittlichen Potenzen und Lebensgestaltungen. Wir halten dies für ebenso unrichtig als verwirrend. Was die Kirche betrifft, so ist sie die einzige Gemeinschaft, die vom Evangelium neu geschaffen und gestiftet ist, die daher auch eine durch das Evangelium bestimmte durchaus eigenthümliche Aufgabe erhalten hat. Für diese haben wir den Ort zu wissenschaftlicher Erörterung bereits angegeben, es ist die praktische Theologie. Was aber den Staat betrifft, so ist zwar außer Zweifel, daß er ein sittliches Institut ist (— wenn auch heut zu Tage Fanatiker behaupten, der Staat sei nichts als die organisirte Blutrache, er trage das Kainszeichen auf der Stirn, so ist das nur ein Merkmal, daß sich solche Menschen alles sittlichen Wahrheitsgefühles vermeintlich in majorem Dei gloriam entledigt haben); das Recht,

dessen Ausdruck und Verwirklichung der Staat ist, ist ein sittlicher Begriff, die Formulirung und Sicherstellung des Rechts in Verfassung und Gesetz ein sittlicher Zweck. Hievon muß darum auch in der christlichen Moral die Rede sein. Aber es fragt sich, in welcher Weise sie allein darauf eingehen kann. Der Staat ist nicht das Product christlicher Sittlichkeit, er hat seine Wurzeln im natürlichen Gemeinleben, das sich auf einer bestimmten Stufe menschlicher Gesittung zum Staate organisirt. Als solche Institution findet ihn das Christenthum bereits vor; es hat durchaus nicht die Tendenz, ihn zu beseitigen oder umzuformen, es geht auch nicht darauf aus, an seine Stelle eine andere Institution, etwa eine Theokratie, zu setzen, sondern es läßt ihn bestehen und gibt seinen Bekennern blos Anweisung, wie sie sich richtig zu ihm stellen sollen. Dies hängt aber zusammen mit einer noch allgemeineren Potenz, die das Christenthum antrifft und zu der der Christ durch sein Zeitleben in ein Verhältniß zu treten sich gezwungen sieht — das ist der Kosmos, die Welt. Diesen Begriff muß die Moral erörtern; ist er doch ein der Schrift und Kirche sehr geläufiger, eine Antithese zum Reich Gottes, die uns überall begegnet. Aber eben das ist dann erst zu untersuchen, ob, was wir Welt nennen im specifisch christlichen Sinn, wirklich nur Antithese zum Reich Gottes ist, ob nicht vielmehr der Christ, statt sich dazu blos abwehrend oder nur leidend zu verhalten, vielmehr activ auch nach dieser Seite handeln und so zu der Wirklichkeit, in deren Mitte er gestellt ist und aus deren Complex ihn auch das Christenthum nicht gewaltsam und vorzeitig herausreißt (vgl. Joh. 17, 15), in ein positives Verhältniß zu treten habe. Dies wird denn genauer nach zwei Seiten zu beleuchten sein. Erstens sind dem Christen gewisse Güter gegeben; sie sind ihm eben zur vollen Bethätigung der Sittlichkeit nothwendig; er hat ein Recht darauf. Dieses Recht zu würdigen ist Sache der Moral; daraus folgt, da jedem Recht auf der Gegenseite eine Pflicht entspricht, daß die Uebrigen dieses Recht des Einzelnen zu respectiren, ihn darin zu schützen haben. Sofern nun die Gesammtheit sich zu diesem Zwecke als Staat constituirt, liegt in dieser Rechtspflicht allerdings eine Aufgabe für den Staat; aber die Moral kann diese Pflicht nur als allgemeine Christenpflicht, nicht aber als Staatspflicht behandeln; denn die einzelnen Formen zu bilden, in welchen der Staat die Rechte Aller und eines Jeden fixirt, d. h. Gesetze und Institutionen zu machen, lehrt nicht die Moral, weil diese Arbeit noch von vielen andern Dingen bedingt ist, die nicht in ihren Bereich fallen; die Moral gibt blos die allgemeinen sittlichen Gesichtspuncte und Motive her, die der Staat, wenn er gerecht handeln, wenn er auf christlicher Lebensanschauung ruhen will, zu den seinigen machen muß; die

Moral schreibt dem Staat nichts vor, denn sie hat es nur mit Personen mit menschlichem Gewissen, nicht mit Potenzen zu thun, die nicht persönlich können verantwortlich gemacht werden; die Schrift gibt nicht dem Staat, sondern den Obrigkeiten, den Richtern, den Unterthanen, also den Personen sittliche Vorschriften. Diese aber sind nicht andere, als die allen als Christen gelten; das Christenthum kennt keine politische Pflicht und kein politisches Recht, welche ein moralisches Unrecht wären. Somit wird die Moral zwar, weil sie ihrer praktischen Natur gemäß auf die concreten, wirklichen Lebensverhältnisse eingeht, auch das Verhältniß zwischen dem Staat und dem christlichen Bürger nicht unbeachtet lassen, aber das ist nur eine Anwendung ihrer allgemeinen Lehren auf ein specielles, gegebenes Verhältniß, nicht aber eine selbstständige Staatstheorie. Es gibt christliche Grundsätze über persönliches Recht, über persönliche Freiheit, über Ehe und Eigenthum u. s. w., ebenso Grundsätze über die Christenpflicht, das Wohl des Nebenmenschen zu fördern oder zu schützen; dieserlei Grundsätze wird die Moral speciell denen vorhalten, die durch ihre sociale Stellung in der Lage oder amtlich berufen sind, solche Rechte zu schützen, solche wohlthätige Einwirkung auf ihre Nebenmenschen auszuüben, d. h. den Regierenden, die vor Gott dafür verantwortlich sind, daß sie ihre Macht zu obigen Zwecken anwenden; ihnen wird die Moral persönlich ihr Gewissen schärfen, damit sie als kluge und treue Haushalter vor Gott erfunden werden; aber wenn hievon auch eine Staatslehre oder Rechtslehre, eine Landesverfassung oder ein Strafcodex innerlich beeinflußt sein kann und soll, so läßt sich doch aus den ethischen Sätzen keine Staatstheorie und keine Strafrechtslehre bilden; hat doch das Christenthum niemals irgend eine Verfassungsform als die specifisch christliche hingestellt. — Zweitens hat die Moral den Christen in allen seinen Lebensbeziehungen, in denen er factisch steht, ins Auge zu fassen, und unter diesen ist die Stellung, die ihm als Bürger eines Staates, als Glied eines Rechts-Organismus gegeben wird, eine der wichtigsten. Den Staat zu construiren, ist nicht ihre Sache; denn daß ein Stamm sich zum Volke erweitert, und das Volk sich als Staat constituirt, ist nicht durchs Gewissen, sondern durch den Verstand gefordert, der nur so die Rechte aller geschützt sieht; ist solch eine Ordnung einmal hergestellt und wird ihre Wohlthätigkeit gefühlt, dann erkennt der fromme Sinn darin nicht blos mit Dankbarkeit einen Segen Gottes, sondern, wie dem Kinde der Vater ein Stellvertreter des himmlischen Vaters ist, so schaut ein Volk in denen, denen die Macht über alle zum Dienst und Schutz für alle anvertraut ist, die Träger der ewigen Idee der Gerechtigkeit und die irdischen Repräsentanten göttlicher Macht und Majestät an. Was zunächst aus dem vom Verstand erkann-

ten Bedürfniß erwachsen ist, dem verleiht das dankbare Gemüth, das gerne am hohen sich selbst emporhebt und es darum gerne in idealem Lichte betrachtet, solche poetisch verklärende Gestalt. Aber auch hiedurch erhält die allgemeine sittliche Stellung des Christen keinen andern Inhalt, als den sie jeder christlichen Gemeinschaft gegenüber hat. Wenn die Sünde jenes Verhältniß auf zwiefache Weise corrumpirt hat, indem sie entweder zur schmachvollen Vergötterung derjenigen Menschen führte, die zufällig durch ihre Geburt oder sogar auf blutigen Wegen der Ungerechtigkeit und Gewalt zur Herrschaft gelangt sind, oder die irgendwie die ihnen blos anvertraute Macht als ihr völliges Eigenthum ansahen und für egoistische Zwecke mißbrauchten, — oder indem umgekehrt das, was auf naturgemäßem, geschichtlichem Wege und sonach unter Gottes providentieller Leitung sich gebildet und festgestellt hat, in frivolem Leichtsinn oder Uebermuth dem revolutionären Eigenwillen preisgegeben wurde: so ist es das Christenthum, das zwischen beiden einander im Egoismus vollkommen gleichen und verwandten Extremen, dem aristokratischen und dem demokratischen Absolutismus den richtigen Weg gehen lehrt, das den König ehren, der Obrigkeit gehorchen heißt, aber in keinem Stücke zu vergessen erlaubt, daß wir theuer erkauft sind und nicht der Menschen Knechte werden dürfen. Also auch an diesem Puncte stellt die Moral keine besondere Lehre vom Staate auf, sondern sie sagt dem Christen nur, daß auch seine Pflicht gegen den Staat keine andere sei, als die allgemeine Christenpflicht jeder menschlichen Gemeinschaft gegenüber, daß auch der Staat keine Ausnahme von der sittlichen Regel fordern dürfe. So wird die Moral nie vom Staat in abstracto zu sprechen berufen sein, sondern sie faßt auch auf dieser Seite des Lebens den Christen als Person, wie er activ oder passiv zum Staate sich verhält; damit bleibt sie ihrem auf das Individuum gerichteten innersten Wesen allein treu.

Und nun ist nur noch übrig, daß wir uns den Weg nach seinen wichtigsten Puncten vorzeichnen, den die christliche Sittenlehre den obigen Auseinandersetzungen gemäß zu gehen haben wird.

a) Sie ist kein Gesetzes-Codex, der einfach mit Artikel 1 beginnt und so fortfährt, nur noch für bestimmte Uebertretungen bestimmte Strafen androhend; sie zeigt vielmehr, daß das Gute im Menschenherzen selbst gepflanzt, daß es nur die zum bewußten Wollen und zur That werdende Anlage seiner eigensten Natur ist. Diese aber hat er empfangen von Gott; ehe das Gute irgendwie in ein Gesetz sich faßt, liegt es als anerschaffener Trieb und Sinn im Menschen selbst; nur im Guteswollen und Gutesthun findet er sich eins mit sich selbst und eins mit Gott, findet

sich im beseligenden Zusammenhange mit der Quelle seines Lebens. Nicht also wie eine fertige, von außen ihm gegebene und vorzuhaltende Reihe von Geboten, sondern als geistige Lebensschöpfung in seiner eigenen Natur muß er das Gute zuerst kennen lernen; das bildet das erste Lehrstück der Moral.

b) So sicher wir wissen, daß Gott den Menschen gut geschaffen, zum Guten ihn ausgerüstet hat: ebenso gut wissen wir, daß wir diese reine Gottesschöpfung nicht in unserer Natur finden, daß es ganz andere, entgegengesetzte Triebe sind, die uns beherrschen, daß ihnen gegenüber der Wille zwar sein ursprüngliches Gesetz nicht völlig vergessen, es nicht gänzlich von sich ausgestoßen hat — was er auch nicht vermocht hätte, ohne sich als menschlicher Wille aufzugeben, ohne aus der menschlichen Natur eine thierische oder teuflische zu machen, — aber daß er bei jedem Versuche, seine ursprüngliche Richtung wieder zu gewinnen, unterliegt. Es muß also eine fremde Macht eingedrungen sein und die Pflanzung Gottes verwüstet haben; das ist die Sünde. Wohl tritt ihr als hemmende Macht ein göttliches Gesetz auf dem Wege äußerer göttlicher Offenbarung entgegen; aber die Wirkung ist so wenig eine entsprechende, daß sogar aus übel noch ärger wird; das Gesetz reizt und steigert die widergöttliche Lust, anstatt sie unterdrücken zu können. Wenn also nichts weiter geschieht, als daß das Gesetz, wie es Israel durch Moses empfing, dem Menschen eingeschärft wird, so ist und bleibt jene sittliche Schöpfung, das Gute im Menschen, unterdrückt; er wird niemals, was er werden sollte und kraft seiner ursprünglichen Anlage werden konnte; der Zweck, wozu ihn Gott geschaffen, ist verfehlt; des Menschen Natur ist alterirt, ist verderbt, so daß er aus dem, was ihm jetzt natürlich ist, erst herausgehoben, durch eine neue Schöpfung, die aber an das ursprünglich-Natürliche anknüpft, das erst zum Natürlichen, zur andern, falschen Natürlichkeit gewordene überwunden werden muß. — Diese beiden Puncte, a und b, fassen wir zusammen unter den Begriff des natürlichen Lebens; der Ausdruck „natürlich" bezeichnet beides, was wir darunter zu befassen haben, gleich richtig, das ursprüngliche, anerschaffene Gute, wie das erst zur Natur gewordene Böse; in beidem bildet es den Gegensatz zu Christus und dem von ihm ausgehenden Leben; denn auch der erste Mensch in seinem schuldlosen Zustand bildet zum Menschensohne des neuen Testaments, zum zweiten Adam einen Gegensatz; Christus und seine Schöpfung ist nicht bloße Wiederherstellung des Urzustandes, sondern ein Höheres und Größeres, vergl. 1 Cor. 15, 45, 47, nämlich Vollendung und Ausbau dessen, wozu im ersten Menschen nur erst der Anfang gemacht, die Grundlage gegeben ist.

c) In der Person des Erlösers nämlich wird jenes anerschaffene Gute erst zur Wirklichkeit, und zwar in solcher Fülle und Kraft, daß es von ihm als neues, göttliches Leben überströmt auf alle diejenigen, die sich, an ihn glaubend, an ihn anschließen; eine Lebensmittheilung, eine geistige Zeugung, die sich von des Erlösers Seite durch seine Auferstehung und Himmelfahrt und durch die Sendung seines Geistes vermittelt.

Bis zu diesem Puncte stehen wir noch nicht innerhalb des engeren Bereiches der Sittenlehre; denn es ist noch nicht das christliche Leben, von dem wir ein Bild erhalten, sondern nur erst die allgemein menschliche sittliche Anlage, sofort als Gegensatz die menschliche Sünde, als Corruption jener sittlich angelegten Natur, und dann wieder als Gegensatz zu dieser die sittliche Größe, That und Kraft des Einzigen, der ohne Sünde war, kommt bis hieher zur Darstellung. Wir haben aber hieran die für eine christliche Sittenlehre absolut nothwendigen Voraussetzungen; nur auf dieser geschichtlichen Grundlage baut sich das System christlicher Lebensführung; nur auf ihr ist auch das System der Lehre über diesen Gegenstand zu errichten. Wie aber diese Voraussetzungen und Vorbereitungen hinführen auf Christus, welcher uns, wie zur Weisheit, wie zur Erlösung, so auch zur Gerechtigkeit und Heiligung gemacht ist, in welchem der göttliche Quell des Guten sich in die Menschennatur ergossen, in ihr eine bleibende Heimath gewonnen hat: so geht nun auch von diesem Einen Gerechten dasselbe göttlich-menschliche Leben aus, um alle, die Sünder waren, ihm gleich zu machen; in den entlegensten Zeiten und Räumen findet sie sein Geist und Wort und bildet sie um, verklärt sie in Christi Bild von einer Klarheit zur andern (2 Kor. 3, 18); und wo in aller Welt eine Menschenseele rechtschaffen wird, da wird sie es nur in Christo; weil sie in den Kreis seiner Lebenswirkung sich hineinziehen läßt, so wird sie lebendig am Geiste; er, der Anfänger und Vollender des Glaubens (Hebr. 12, 2), wie er in ihr das gute Werk anfängt (Phil. 1, 6), so ist er auch Bürge und Ursächer zugleich, daß es vollendet wird bis zur jenseitigen überirdischen Gottesherrlichkeit. Demgemäß kann in der christlichen Sittenlehre mit Fug nicht erst gefragt und gestritten werden, wie das Princip derselben laute; ein einziges Wort, ein Name nennt uns dieses Princip: es ist Christus, er allein. Dieses unser Moralprincip steht nicht an der Spitze des Ganzen, wie ein allgemeiner Lehrsatz, aus dem alle andern Sätze abfließen, oder wie ein oberster Begriff, dessen Exposition uns den gesammten ethischen Stoff liefern müßte; unser Princip steht erst in der Mitte, aber dahin hat es Gott gesetzt, nicht als Satz oder Begriff, sondern als lebensvolle und lebenwirkende Persönlichkeit, von welcher alles Gute in der Menschheit als lebendige Wirklichkeit

ausgeht, und zu der dasselbe zurückführt; denn alles Gute, was in seinem Namen gewollt und gethan wird, ist zusammengenommen nichts anderes als das Bauen seines Reiches, so weit diese Arbeit Menschen von Gott übertragen ist.

Nimmt nun hiernach dasjenige, was wir die Christologie in der Moral nennen können, die Mitte des Lehrganzen ein: so folgt nun erst die Darstellung des christlichen Lebens; Christus muß erst da sein, ehe es Christen gibt, aber wenn er einmal da ist, so kann es gar nicht anders sein, als daß der Vater Menschen zum Sohne hinzieht (Joh. 6, 44), als daß, wer aus der Wahrheit ist, seine Stimme hört (Joh. 18, 37), und wer die Wahrheit thut, ans Licht hervorkommt (Joh. 3, 21), nicht, um nur eine Weile fröhlich zu sein in solchem Licht (Joh. 5, 35), sondern um selbst ein Kind des Lichtes zu werden (Joh. 12, 36). Alles nun, was die Sittenlehre vom obigen Puncte an zu sagen, was sie vom christlichen Leben zu lehren hat, kann mit dem üblichen Namen: Pflichten- oder Tugendlehre bezeichnet werden. Diese Namen werden nur mißbräuchlich für verschiedene Theile unserer Wissenschaft gebraucht; materiell ist Pflicht und Tugend schlechthin nicht verschieden; was Pflicht ist, das tritt im wirklichen Christenleben als Tugend hervor, und umgekehrt, was ich am Christen als Tugend im Ganzen, als Grundgesinnung, als constante Handlungsweise, als Gesammtcharakter, oder als einzelne Tugend, als Fertigkeit im Wollen und Vollbringen eines einzelnen Guten bezeichne, das ist ebenso sehr Pflicht; was ein Christ soll, das will er auch, so weit er wirklich Christ ist, und umgekehrt, was er als solcher will, das soll er auch. Selbst schon der Anfang, die Grundlegung des Guten in jedem Menschen, die durch seine Bekehrung vollzogen wird, ist von dem Gesagten nicht ausgenommen; Buße zu thun gebeut Gott allen Menschen an allen Enden (Ap. Gesch. 17, 30), es ist also ihre Pflicht, weil sie Menschen sind und durch die Sünde nicht ihre ursprüngliche Lebensbestimmung, sondern nur die Möglichkeit, diese zu erreichen, verloren haben. Ebenso ist es für diejenigen, die solchen Anfang gemacht haben, Pflicht, auf Grund desselben sofort zu wachsen (2 Petri 3, 18. Eph. 4, 15), und nicht minder ist die Fortführung dieses Wachsthums zur christlichen Vollkommenheit ihre Pflicht (Matth. 5, 48. 2 Kor. 13, 11). All das aber, so wie jede einzelne darunter mitbefaßte Pflicht, wird, sobald es sich im Wollen und Handeln verwirklicht, zur Tugend; paßt dieser Name auch für das Erstgenannte, die Buße in der Bekehrung, aus dem Grunde weniger, weil diese streng begrifflich gefaßt nur einen einmaligen Act ausmacht, eine Tugend aber nur da existirt, wo eine Reihe von gleichartigen Acten die Constanz der Gesinnung beurkundet, so steht doch auch

jene erste Buße, durch welche die Begnadigung des Sünders überhaupt bedingt wird, nicht dergestalt isolirt, als etwas ein für allemal Abgemachtes da, daß nicht die Bußfertigkeit von ihr aus als Tugend im Herzen und Sinne des Christen lebenslänglich zurückbliebe und fortdauerte. — Hier aber fällt nun auch die specifisch sittliche Betrachtungsweise dieser Dinge sehr deutlich ins Auge. Die Bekehrung, das christliche Wachsthum, die christliche Vollkommenheit — alles dies ist Gottes Werk; er ist's, der den Heiden Buße gibt zum Leben (Ap. G. 11, 18); er allein kann uns vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen (1 Petri 5, 10); er nur macht uns fertig in allem guten Werk, zu thun seinen Willen und schafft in uns, was vor ihm gefällig ist (Hebr. 13, 21). Aber so gewiß das unserem Hoffen und Glauben ist, so wenig kommt es doch zu Stande außer unserem Willen und ohne unsern eigenen Gewissens- und Lebensernst; darum eben wird genau dasselbe, was in den so eben citirten Stellen verheißen wird, in den oben ausgehobenen und einer Menge anderer Stellen geradezu geboten. Wenn Jesus Joh. 3. die Bekehrung als neue Geburt aus Wasser und Geist bezeichnet, so ist sie damit auch als ein Act Gottes hingestellt, der so wenig als des Windes Wehen in unserer Gewalt steht, dessen geheimnißvolle Art wir nicht einmal erklären können; gebären kann ja überhaupt Niemand sich selber. Aber wozu hätte der Herr das dem Nikodemus eingeschärft, wenn er diesen nicht zu jener Neugeburt als einer That auffordern wollte? Denn daß der Schriftgelehrte daheim sitzen und warten solle, bis das Wunder von selbst an ihm geschehe, das wird Niemand für die Absicht des Herrn ausgeben wollen. Das δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν Vers 7, ist eine sittliche Nothwendigkeit, ein Sollen für das Wollen. Von dieser Seite ist es ein psychologischer Vorgang, den wir nach den Thatsachen unseres Bewußtseins als einen menschlich sich vollziehenden analysiren können und von dieser Seite hat die Moral denselben aufzufassen und auszuführen, weßhalb sie auch vielmehr ins Detail, in die Untersuchung der Zwecke und Mittel, der einzelnen Formen und Stufen eingeht, als die Glaubenslehre, die den ganzen Proceß, weil sie ihn als Gottesthat faßt, auch nur in seinen Hauptbegriffen als Momenten der Heilsordnung vorführt. — Dieser Grundlegung des sittlichen Lebens im Christen folgt dann als letzter, speciellster Theil der Moral die Darstellung desselben in seiner vollen Lebenswirklichkeit, so, wie der christliche Sinn und Charakter sich im Wollen und Handeln nach allen Seiten des Lebens, in allen den Verhältnissen und Beziehungen bethätigt, die das Christenthum von sich aus hervorruft, und in welche er durch die ihn umgebende Welt hineingezogen wird, in die hinein ihn das Christenthum begleitet, um sich mitten in der Welt als ein göttliches Leben zu bewähren.

Hiernach ergibt sich uns zur Anordnung unseres ganzen Lehrstoffes mit Nothwendigkeit folgende, dem geschichtlichen Charakter des Christenthums genau entsprechende Eintheilung:

I. Das natürliche Leben.

II. Christus.

III. Das christliche Leben.

Der erste Theil erhält zu seinem Inhalte, gemäß dem Doppelsinn des Wortes natürlich, sowohl die sittliche Schöpfung des Menschen, also seine wahre, von Gott ihm gegebene, zum Guten angelegte und ausgerüstete Natur, als die Verkehrung derselben in ein Falsch-Natürliches, das sich als Sünde dem Geistigen und Göttlichen feindlich entgegenstellt, woran sich als vorläufiges Mittel, dieses Falsch-Natürliche auf das Ursprünglich-Natürliche zurückzuführen, das Gesetz anschließt, das jedoch theils nur einen sehr äußerlichen und ungenügenden, theils sogar einen seinem Zwecke ganz entgegengesetzten Erfolg hat. — Der zweite Theil hat sowohl den sittlichen Gehalt als die sittliche Bedeutung und Wirkung von Christi Person und Werk zu entwickeln, wodurch, wenn wir rückwärts blicken, das in der Schöpfung des Menschen Angefangene und göttlich Beabsichtigte erst zur Wirklichkeit, zur reinen, vollkommen menschlichen Darstellung kommt, und womit, wenn wir vorwärts blicken, für die ganze Menschheit der Impuls, die zeugende Kraft zu sittlichem Leben gegeben ist. Der letzte Theil zerlegt sich alsdann wieder 1) in eine Lehre von der Geburt, dem Wachsthum und der Vollendung des christlichen Lebens; 2) in das System derjenigen Tugenden, die zusammen den Inhalt des zu seiner Vollkommenheit gelangten christlichen Lebens ausmachen. — Es sei schließlich nur noch bemerkt, daß wir eine Güterlehre, wie sie von den Ethikern häufig als besonderer Hauptabschnitt abgehandelt wird, in dieser Form nicht aufnehmen können, weil dieselbe in jedem Hauptabschnitt einen untergeordneten, seines Orts zu begründenden Theil ausmacht. *

* Ich habe mich hierüber in einer Abhandlung „über die christliche Lehre vom höchsten Gut und die Stellung der Güterlehre in der theologischen Ethik", in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1860. S. 436—486 bereits des Weiteren ausgesprochen.

Erster Theil.

Das natürliche Leben.

I. Die sittliche Schöpfung im Menschen.

Alle Sittenlehre muß von der Grundvoraussetzung ausgehen, daß das Sittliche, daß der ethische Gegensatz von gut und böse, nicht zu irgend einer Zeit erst ersonnen worden und mit vielen andern Illusionen und Thorheiten zur Gewohnheit gemacht, auch nicht erst auf irgend einer Entwicklungsstufe der menschlichen Natur zum Vorschein gekommen ist, sondern daß der Mensch von seiner ersten Existenz an ein sittliches, sittlich angelegtes Wesen, daß das Leben, das der Mensch in sich trägt, von seinem Ursprung an sittlich bestimmt ist. Wenn der moderne Materialismus den Menschen zu einem Naturproduct herabsetzt, welches sich aus den niedersten, thierischen Bildungen allmählig entwickelt habe (welcher saubern Theorie gemäß ein französischer Romanschreiber sagen konnte: Mein Vater war ein Mulatte, mein Großvater ein Neger, mein Urgroßvater ein Affe): so besteht das, was wir das Sittliche nennen, nicht mehr, das Wirkliche daran ist nur eine durch die Macht der Zeit und ihre Reibungen bewirkte Abschleifung und Cultivirung des Bestialischen, was ursprünglich auch das Wesen des Menschen ist. Dann eben hat der einzelne Mensch keinen Werth als Person, sondern nur als Exemplar; es gibt zwischen ihm und dem Unendlichen keine persönliche Beziehung, durch die er eben als Person einen unendlichen Werth erhielte. Die christliche Lehre beharrt einfach auf derjenigen Ueberzeugung, mit der alles Gefühl menschlicher Würde steht und fällt, daß der Mensch nicht als Brutum, sondern als Mensch ins Dasein trat. Damit ist aber zugleich gesagt, daß er auch nicht als Bösewicht geschaffen sein kann; ist die Entstehung aller Dinge, wie der christliche Theismus lehren muß und zu

allen Zeiten gelehrt hat, das Werk einer Intelligenz, also eines nach bewußtem Zweck handelnden Willens, so kann nicht ein Wesen von ihm ins Dasein gerufen werden, das solch vernichtenden Widerspruch schon in seinem Entstehen in sich trüge. Ist der Mensch, und zwar als Mensch, von Gott geschaffen, so muß seine Natur eine sittlich gute, es kann das Böse erst als Fremdes in ihn eingedrungen, es muß also auch dieser Corruption ein Zustand ohne Sünde, ein status integritatis, eine Zeit der Unschuld vorangegangen sein. Wird der christlichen Annahme eines Urzustandes im Gegensatze zum Fall und Sündenzustande entgegengehalten, daß nichts bei seinem Anfang schon vollkommen sei, so ist dies theilweise ein von den Theologen selbst verschuldeter Mißverstand, wenn sie nämlich den Zustand des ersten Menschen vor seinem Fall als einen Zustand so vollkommener Seligkeit und Heiligkeit beschrieben, daß ein Sündenfall gar nicht mehr begreiflich wäre. Als ein Anfang muß der Urzustand immerhin gefaßt werden, der die ganze reiche Entwicklung des menschlichen Wesens, eine Entwicklung ins Unendliche noch vor sich hatte; aber was den Menschen zum Menschen macht, das muß ihm auch von Anfang schon zu eigen gewesen sein, und was irgendwann im Lauf der Jahrtausende sich in uns aus dem Menschen entwickelt hat, davon muß die Anlage, die innerlich wirkende Kraft schon nothwendig im ersten Menschen gelegen haben. Müssen wir aber hiernach die Züge, aus denen wir uns ein Bild des Urmenschen construiren, als uns gleichartig durch die Beobachtung unserer eigenen Natur gewinnen, so ist auf der andern Seite auch der Unterschied nicht zu verwischen, den dasjenige Factum bewirkt, das wir den Sündenfall nennen. Nehmen wir den Menschen in seinem ursprünglichen Stand als ein uns völlig gleiches Wesen, nur eben einfältiger in Bezug auf die Kenntniß der Welt, in deren Mitte er gestellt ist, so müssen wir nothwendig das Sündenbewußtsein, das gerade das Christenthum in uns ebenso sehr weckt als voraussetzt, dermaßen abschwächen, daß heute noch jeder Mensch in seiner ersten Lebensperiode genau derselbe ist, wie es der erste Mensch im Stande der Unschuld war, daß auch der sogenannte Fall desselben nichts anderes war nach Ursache und Wirkung, als was heute noch bei jedem Kinde die erste Unart, die erste Lüge, der erste Ungehorsam ist. Dann wäre der Sündenfall wohl immerhin die erste menschliche Sünde gewesen, aber nur eben die erste, nicht zugleich die alle andern erst bewirkende. Weil aber auf diesem Wege unbegreiflich bleibt, warum nicht doch irgend ein Mensch etwa in Folge trefflicher Erziehung vor solchem Fallen in Sünde bewahrt wird oder sich selbst bewahren kann: so ist nur die Alternative übrig, daß man entweder diesen Sündenzustand überhaupt für weniger schlimm ansieht, das Böse in milderem Lichte

betrachtet, als natürliche Schwäche, Unvollkommenheit, Ungleichheit, und damit den heiligen Gewissensernst, der in der Sünde etwas viel Schwereres erkennt, innerlich lähmt durch falsche Beruhigung; oder aber, daß man den Menschen von Anfang schon als ein verderbtes, dem Bösen verfallenes Wesen ansieht, sein ganzes Geschlecht als eine maudite race, für welche es nie ein Mittel des Rein- und Heiligwerdens gebe, oder das nur durch Befreiung des Geistes von dem Leibe, also durch gewaltsames Auseinanderreißen dessen, was im Menschen zur Einheit verbunden ist, des Geistigen und des Materiellen, gereinigt und sittlich gemacht werden könne. Beidem widerspricht die christliche Lehre; nach ihr kann und soll auch der Leib, überhaupt der Mensch wie er ist, entsündigt werden, aber nicht durch die in ihm selbst liegenden Mittel, durch bessere Einsicht, durch guten Vorsatz, sondern durch eine Erlösung, die ebenso als geschichtliche Thatsache eintreten muß, wie die Sünde als geschichtliches Factum eingetreten ist. Damit ist denn auch ein Zustand vor der Sünde als wirklicher Unschuldszustand gesetzt; und wenn wir ihn, dem Obigen gemäß, auch durchaus nicht als einen Zustand sittlicher Vollkommenheit begreifen können, sondern eben nur als Zustand der Unschuld, so müssen wir doch ihn als denjenigen betrachten, in welchem die sittliche Natur, die sittliche Geschaffenheit des Menschen sich in ihrer Integrität darstellt; die Idee sittlichen Menschenlebens muß sich in diesem Urzustand in irgend einer Weise schon wirklich erkennen lassen. Die Frage, in wie weit die mosaische Erzählung vom ersten Menschen und ersten Menschenpaar als eine reine Geschichte zu verstehen sei, berührt uns hier nicht näher, da es für uns vollständig genügt, daß, so wenig jene Darstellung irgend einen Zug davon enthält, was man eine moralische Charakteristik nennen könnte, doch gerade dasjenige, was wir nach freier Beobachtung und Forschung als die Grundzüge des Guten im Menschen betrachten müssen, in jenem schlichten Bilde irgendwie angedeutet ist, nicht sowohl in Eigenschaften oder Handlungen, die von den ersten Menschen berichtet werden, als in Worten Gottes an sie oder über sie, was aber ganz genau damit übereinstimmt, daß wir es hier erst mit einer in sie gelegten göttlichen Bestimmung, nicht aber schon mit voller Erreichung derselben, — d. h. daß wir es mit einer Anlage, nicht schon mit einer Virtuosität zu thun haben. Diese sittliche Anlage, wie sie dem Menschen von seinem Schöpfer ins Leben mitgegeben worden, betrachten wir nun genauer, und zwar haben wir erstens nachzusehen, ob und in welcher Weise die vier Momente, in denen wir das Wesen alles sittlich Guten erkannt haben, Freiheit, Liebe, Gerechtigkeit und Wahrheit im ursprünglichen Wesen des Menschen, in seiner Natur angelegt, d. h. als eine in dieselbe gelegte Kraft vorhanden

sind; und zweitens, in welcher Weise sie als ursprünglich wirksam gedacht werden müssen. Das erste zeigt die sittliche Anlage nach ihrem Inhalt, sofern sie das sittlich Gute reell in sich trägt; das zweite nach ihrer Form, in welchen psychologischen Phänomenen sich dieselbe äußert.

A. Die sittliche Anlage nach ihrem Inhalt.

1. Freiheit.

1) Es ist oben schon gesagt worden, daß für alles sittliche Thun die Freiheit nicht nur die nothwendige Voraussetzung ist, da ohne sie kein Thun und Wollen mein eigenes, d. h. mir zuzurechnen wäre, also auch — wovon wir doch ausgegangen sind — mein Werth als Person nicht dadurch bestimmt werden könnte: sondern daß das Wesen des Sittlichen selber schon in der Freiheit mitgesetzt ist. Jede That, jedes wirkliche Wollen ist etwas Schöpferisches, nicht durch den Naturzusammenhang bedingtes; und schon dieses Sichselbstbestimmen ist etwas unendlich Großes und Herrliches; darin liegt eine Macht, eine geistige Kraft, eine Lebensoffenbarung, deren göttliche Natur zu fühlen und zu verehren wir nur durch die Gewohnheit zu abgestumpft sind. Es scheint ein gefährlicher Grundsatz zu sein, wenn man die Freiheit rein für sich, die Selbstbestimmung schon als solche für gut, d. h. für eines der Momente erklärt, deren gemeinsamer Inbegriff das sittlich Gute ist; aber wir erinnern nur daran, wie dieses Moment der Freiheit im evangelischen Sinne in der That aller wahren Sittlichkeit unerläßlich, ja ein ächt neutestamentlicher Ausdruck derselben ist. Und müssen wir nicht überdies gestehen, daß selbst in der bösen That diese freie Selbstbestimmung noch als das Gute im Schlimmen, als die auch in ihrem Mißbrauch noch erhabene Macht und Hoheit des Willens uns imponirt? Es ist etwas Furchtbares, wenn ein Richard III. den Vorsatz ausspricht: „ich bin gewillt, ein Bösewicht zu werden;" aber worin liegt doch das Interesse, das uns der Dichter auch für solch eine Satansgestalt abzugewinnen weiß? Mit Eckel würden wir uns vom Bilde eines Menschen abwenden, der sich gleich beim Auftreten als solch einen vollendeten Schurken ankündigt, wir hätten kein Ohr mehr für seine Reden, kein Auge für seine Thaten, wenn nicht dieses: ich bin gewillt, diese Macht des Willens uns auch in solch verkehrtester, abscheulichster Anwendung Achtung einflößte. Aus demselben Grund erklärt es sich, warum uns der Schwächling, auch wenn er keine Unthat begeht, doch niemals als ein sittlicher Mensch erscheint; wo nicht die Kraft des Wollens vorhanden ist, d. h. die Freiheit, da reicht alles Lob der Zahmheit, der Nachgiebigkeit, der Unterthänigkeit nicht hin, um das Prädicat des Sitt-

lichen zu verdienen. Derjenige dagegen, der eines entschiedenen Willens fähig ist, kann immer noch, wenn diese Kraft des Wollens auch jetzt in ganz falsche Richtungen gerathen ist, umgelenkt und zu sittlicher Tüchtigkeit gebracht werden. Darum ist ja, nach dem Schriftwort, der Kalte immer besser als der Laue, weil in jenem doch Energie des Willens ist, die diesem fehlt; aus jenem kann noch etwas Rechtes werden, aus diesem niemals.

Daß aber dieses „Ich will" nicht eine Täuschung — daß nicht das Wollen blos die menschliche Form einer Naturnothwendigkeit ist, wie sie im Thier unverhüllter zu Tage kommt, und das Ich eine Unwahrheit, weil nicht das Ich, sondern die Natur darin wirkt, von der ich blos ein Exemplar wäre: das ist einfach als Thatsache des Bewußtseins anzuerkennen, die sich nicht mathematisch demonstriren läßt, von der wir nur behaupten müssen, daß sie in jedem menschlichen Individuum sich finde, wie wir sie in uns selbst finden. Ich habe nicht nur das klare Bewußtsein, daß ich es bin, der mit freier Wahl sich entscheidet, daß nichts von außen oder innen mich zum Entschlusse zwingt, sondern ich habe auch nach jeder That das ebenso bestimmte Bewußtsein, daß ich, und ich allein, für dieselbe verantwortlich bin, daß an meinem eigenen Selbst die That haftet und ich, wenn dieses Haften eine Schuld ist, d. h. wenn damit ich selbst, als Urheber der That, auch nach dem Werthe der That zu beurtheilen und wegen dieser meiner persönlichen Identität mit der That, wegen dieses Haftens derselben an meiner Person einem Gerichte verfallen, also nicht mehr der freie Mensch bin, wie zuvor, — dann nicht die Ursache derselben von mir auf einen noch hinter mir stehenden Urheber zurückschieben kann; ich selbst weiß mich als derjenige, von welchem als erstem Anfänger die That ausging, und eben diese Initiative, die in meinem Willen liegt, ist meine Freiheit. Auch wer sie theoretisch läugnet, sei es aus irgend welchem Grunde, — weil er die Seele materialistisch von den Lebensäußerungen des leiblichen Organismus schlechthin abhängig macht, oder weil er neben einer göttlichen Allwirksamkeit keinen Platz findet für menschliche Freiheit: — auch ein solcher wird dieser Theorie im wirklichen Leben täglich und stündlich untreu; er behandelt und beurtheilt jeden Menschen, mit dem er zu thun hat, ganz so, wie wenn er frei sich selbst bestimmte; würde jemals der die Freiheit läugnende Determinismus ernstlich und consequent auch im praktischen Leben durchgeführt, so wäre ein menschliches Zusammensein fernerhin unmöglich; ja, wäre unser Selbstbewußtsein in Betreff der Freiheit unseres Willens und unsrer Verantwortlichkeit für unser Thun eine Täuschung, ähnlich etwa den optischen Täuschungen, in deren Folge wir z. B. vom Aufgang, Lauf und Untergang

der Sonne sprechen: dann gäbe es für den Menschen schlechthin keine Wahrheit mehr; denn wenn uns das klarste, allen Menschen gemeinsame Selbstbewußtsein trügt, — ein Selbstbewußtsein, dessen wir bei jedem Schuldgefühle so gern los werden möchten, ohne doch davon jemals loskommen zu können: dann trügt uns Alles, wir haben nicht einen einzigen festen Punct mehr für das Erkennen; dann ist unser geistiges Wesen ein falscher Spiegel, in welchem alles Wirkliche nur verkehrt und verzerrt zu sehen ist. — Es wird sich uns allerdings im weitern Verlauf zeigen, daß diese Wahlfreiheit in den wirklichen Zuständen des Menschen, sowohl in dem der Sünde als in dem der Gnade, also im christlichen Leben wie im sündig-natürlichen Leben nicht in abstracter Leerheit gefaßt werden darf, als ob z. B. der sündige Mensch dennoch in jedem Augenblicke noch ebensogut das Gute wie das Böse wählen, oder als ob der Mann von christlichem Charakter in jedem Augenblicke noch ebenso gut für das Böse wie für das Gute sich entscheiden könnte. Dort erhält die Freiheit einen durch den Grundcharakter des Menschen bestimmten Inhalt; aber wie die Entstehung des Grundcharakters selbst — auf der einen Seite durch den Sündenfall, auf der andern durch die Bekehrung, — so viel auch andere höhere Potenzen darin thätig sind, dennoch ebensogewiß vom Wollen oder Nichtwollen, von der freien Selbstbestimmung des Willens in letzter Instanz abhängig ist, sofern sie ohne diese nie zu Stande kommt („ihr habt nicht gewollt," sagt Christus Matth. 23, 37 und bezeichnet damit die Schranke, über die seine Gnadenwirkung nicht hinausreicht, eben weil sie Wirkung der Gnade und nicht der Gewalt ist): so ist auch in den entgegengesetztesten Zuständen diejenige Macht, durch die eine Handlung wirklich als Handlung — nicht blos als Ereigniß oder Naturproduct zu Stande kommt, einzig der sich selbst entscheidende Wille. Darauf beruht denn auch der Begriff der Zurechnung. Mag auch auf meinen Willen diese oder jene Macht in irgend einem hohen oder niedern Grade eingewirkt haben: was einmal durch meinen Willen hindurchgegangen, von ihm bewilligt, durch seine Bewilligung realisirt worden ist: das kommt — wie jener Ausdruck bildlich aber bezeichnend sagt — auf meine Rechnung, d. h. es bildet ein Moment, das meinen persönlichen Werth mitbestimmt; es haftet fortan als festes Urtheil an meinem Ich, und mit keiner Gewalt oder List kann ich es als etwas mich nichts Angehendes oder von der Zeit Verwehtes von mir abschütteln. Zugleich aber ergibt sich, daß vom sittlichen Standpunct aus eine mich treffende Zurechnung nur möglich ist für das, was ich selber gewollt habe; auf diesen Satz werden wir an späteren Orten, wo seine Festhaltung andern Lehren gegenüber schwierig wird, zurückkommen müssen.

2) So selbstständig aber kraft dieser Freiheit der Wille sich entscheidet, so wenig ist diese Entscheidung eine rein willkürliche, also jedesmal völlig zufällige oder grundlose. Denn der menschliche Wille ist Wille einer vernünftigen Creatur, wie überhaupt der Wille nur eine Grundthätigkeit des vernünftigen Wesens, die praktische Seite der Vernunft ist. Der menschliche Wille weiß, warum er dies will und jenes nicht will; wie das vernünftige Denken sich auf Gründe stützt, so ist das vernünftige Wollen ein Wollen aus Beweggründen. Aber diese können verschieden, ja entgegengesetzt sein; es können für mich ebenso viele und ebenso starke Beweggründe für und wider eine Handlung vorliegen, oder auch können die einen schwächer, die andern stärker sein; schließlich ist's dennoch wieder die freie Entscheidung des Willens, daß er von dem einen Motiv sich bestimmen läßt, von dem andern nicht; ein Beweggrund, der für einen andern entscheidend wäre, ist es für mich nicht und umgekehrt; auch das Motiv hebt also, es mag noch so stark auf den Willen einwirken, dennoch die souveräne Macht desselben nicht auf.

3) Mit all seiner Selbstständigkeit aber wäre der souveräne Wille dennoch total gebunden, sein Wollen ein völlig wirkungsloses, eine innerliche Bewegung ohne allen Erfolg, ein Wollen ohne Thun, wenn nicht außer ihm selbst Objecte existirten, die ihm, dem Subjecte, nicht blos gegenüberstehen, auch nicht blos überhaupt in Beziehung zu ihm treten, sondern die ihm zur Verfügung gestellt sind, damit er, obgleich er rein geistiger Natur ist, dennoch auf die Welt wirken, in der Wirklichkeit sich bethätigen, d. h. handeln kann. Denn alles Wollen, obgleich es seinen Werth in sich selbst hat, mithin als Wollen schon rein für sich der sittlichen Beurtheilung unterliegt, hat doch seinen Zweck nur im Handeln; ein Wollen ohne Wirkung, d. h. ohne daß die Wirklichkeit der Dinge in irgend etwas durch dasselbe bestimmt würde, ohne daß dies wenigstens bezweckt würde (denn physisch behindert kann es freilich sehr leicht werden), ist ein Widerspruch in sich selbst, etwas Nichtiges, eine Seifenblase. Deßhalb hat Gott, indem er den Menschen als sittliches Wesen schuf, ihm nicht blos den Willen, als das Subject der Freiheit, gegeben, sondern ihn auch in einen Complex von Objecten, in eine Welt hineingestellt, über die er als Herrscher, jedoch in bestimmten Maßen, zu verfügen das Recht hat. So ist seine Freiheit wesentlich eins mit seinem Recht; und alle die Dinge, über die er ein Recht der Verfügung hat, die ihm ebendeßhalb nothwendig sind, weil er nur dann frei ist, wenn er über sie verfügen, d. h. sich mittelst ihrer bethätigen kann, nennen wir Güter. Denn ein Gut ist immer eine Realität, die darum Werth für den Menschen hat, weil er durch Verfügung über dieselbe, durch freien Gebrauch derselben sich als

sittliches Wesen bethätigen kann; und das Recht ist die ideale Bezogenheit des Gutes auf die Person, das in der Idee liegende Unterworfensein des Gutes unter die Person, die wesentliche Zusammengehörigkeit beider. Diese Zusammengehörigkeit ist vom Schöpfer geordnet, es sind die Güter dem Menschen von ihm zugewiesen und somit ein ursprüngliches Recht (ein Naturrecht) auf dieselben verliehen zu dem Zwecke, daß sich daran der Mensch als sittliches Wesen bewähre, indem er frei über sie verfügt, d. h. nicht in falscher, eingebildeter und unnatürlicher Bedürfnißlosigkeit sie verschmäht, — es ist die Thorheit falscher Ascetik, als ob Gott ein absonderliches Wohlgefallen daran fände, wenn der Mensch, was ihm Gottes Güte schenkt, ungebraucht liegen läßt, — aber ebenso wenig auch seine Freiheit an sie verliert, so daß nicht sie von ihm, sondern er von ihnen abhängig ist. Jene freie Verfügung — in der Schrift gerne unter dem Bilde des Haushaltens dargestellt — ist aber je nach Art der Güter eine mehrfache. Theils sind sie das unentbehrliche Medium, das Werkzeug, wodurch der Wille in Stand gesetzt wird, nach außen zu wirken; theils sind sie ihrer Natur nach dazu bestimmt, vom Menschen so angeeignet zu werden, daß sie in sein eigenes Wesen aufgehen, daß sie Bestandtheile seines persönlichen Lebens werden, dasselbe erhaltend, erfrischend, erhebend; d. h. die Güter sind entweder nur zum Gebrauche oder zum Genusse bestimmt. Im rechten Gebrauchen wie im rechten Genießen der Güter bethätigt sich der sittliche Mensch, darin beweist er, daß er seiner Freiheit sich bewußt ist. Ihre Reihe geht ins Endlose, denn Gottes Güte — und dieses Attribut Gottes bezeichnet ihn eben als Geber aller Güter — ist eine unerschöpfliche, ja, wie alles ein Gut ist, was Gott gibt, so wird dem sittlichen Menschen alles zu einem Gute (1 Kor. 3, 22, Alles ist euer; Röm. 8, 28, denen die Gott lieben, dient und hilft Alles εἰς ἀγαθόν, zu Gutem). Es gibt keinen Menschen, der bei der Austheilung der Güter leer ausgegangen wäre; ist doch schon die menschliche Existenz, schon der Besitz der natürlichen Leibes- und Seelenkräfte ein hohes Gut, durch dessen Gebrauch der Weg zu einer Fülle von Gütern sich selbst dem Aermsten bahnt. Andererseits fragt es sich, ob unter ihnen der Unterschied gemacht werden kann, daß die einen entbehrlich seien, die andern nicht? Die Schrift heißt uns damit zufrieden sein, wenn wir Nahrung und Kleidung haben, und es ist zuverlässig unsere Pflicht, uns daran genügen zu lassen und dafür dankbar, daran froh zu sein, wenn Gott über uns verhängt, daß uns alles Andere genommen wird; aber daß ein Mensch nichts weiter wünschen und erstreben soll, oder daß er unchristlichen Sinnes sei, wenn ihm z. B. seine Wissenschaft, seine Kunst, sein Freundes-Verkehr so unentbehrlich wird wie das tägliche Brod, das ist nicht damit gesagt;

die Insaßen eines Hospitals, die buchstäblich sich genügen lassen, wenn sie alle Tage ihre Fütterung und alle Jahre einen Rock und ein Paar Schuhe bekommen, sind sicherlich nicht die Ideale christlicher Gesinnung, die das Wort Gottes uns vorhalten will. Andererseits aber weiß ein Apostel des Herrn recht gut, daß im äußersten Falle selbst Nahrung und Kleidung nicht schlechthin unentbehrlich, d. h. daß selbst die letzten Bedingungen zeitlicher Existenz nicht bindend sind, wenn der sittliche Mensch nicht mehr anders seine Freiheit behaupten und bethätigen kann, als damit, daß er auf sie verzichtet. Wenn Christus alles Eigenthum verkaufen und den Ertrag den Armen zu geben befiehlt, so fordert er hiemit jene Freiheit des rechtschaffenen Willens, die nicht blos im Gebrauch und Genusse der Güter, sondern ebenso auch im Nichtgebrauch, im Verzichten auf dieselben sich beweist; was noch stärker, noch herber ausgedrückt wird in der Forderung, selbst das Auge auszureißen und die Hand abzuhauen, wenn sie, statt Werkzeuge des Guten zu sein, vielmehr zu Werkzeugen des Bösen sich darbieten. Aus alle dem folgt aber auch, daß die Freiheit für sich allein noch nicht das Wesen des Sittlichen, den Kern des Sittengesetzes ausmachen kann; denn wenn sie ebenso sehr darin besteht, daß sie über die Güter frei verfügt, wie darin, daß sie ihrer sich enthält, so fragt es sich, woher wir wissen sollen, wann das Eine, wann das Andere das Richtige ist? Ebenso bleibt uns, wenn wir hier von Gütern sprechen, noch eine Lücke; denn wenn dem sittlichen Menschen auch Alles zu einem Gute wird, so bleibt doch ein großer Unterschied in Betreff des Werthes der Güter; nur darum kann das Verzichten auf eines derselben gefordert werden, weil ein anderes, höheres Gut auf dem Spiele steht; und wenn wir auf diesem Wege zu einer Scala der Güter gelangen, so werden wir zu einem höchsten Gute geleitet, dem im Collisionsfall alle andern nachgesetzt und geopfert werden müssen; aber welches dasselbe sei, das ist aus dem Begriffe der Freiheit nicht abzuleiten; vielmehr steht es zunächst noch in ihrer Macht, irgend ein Gut nach freier Wahl zu ihrem höchsten Gute zu machen, also ebenso möglicher Weise dasjenige, welches objectiv den höchsten Werth hat, sich wirklich anzueignen, als es zu verschmähen. Dem werden wir im nächsten Capitel näher treten; hier ist nur noch übrig zu erinnern, daß die biblische Darstellung des menschlichen Urzustandes die Freiheit in vollkommen klaren Zügen heraushebt, einmal sofern dem Menschen ein Gebot gegeben wird, das er beobachten und übertreten kann; sodann sofern ihm die ihn umgebenden Realitäten, die Thiere und Bäume, zur Verfügung gestellt werden; indem er über sie zu herrschen, sie zu gebrauchen und zu genießen angewiesen wird, ist ihm für die sittliche Freiheit der nöthige reale Spielraum angewiesen.

2. Liebe.

1) Wenn die Freiheit jene anerschaffene Selbstmacht ist, wodurch sich der Mensch als Wille nicht nur Allem gegenüber behauptet, was außer ihm ist, sondern zugleich die Realitäten der Welt von sich aus bestimmt, indem er sie als Güter sich zueignet und behandelt: so bildet sie zwar die nothwendige Basis alles sittlichen Handelns, — jene Selbstständigkeit, ohne welche ein sittlicher Charakter niemals denkbar ist; aber würde der Mensch sein ganzes sittliches Streben darauf ausschließlich richten, diese Selbstständigkeit zu bewahren und geltend zu machen, so würde das Sittliche in sein Gegentheil umschlagen; aus der Freiheit würde Selbstsucht werden. Deßwegen ist als Gegengewicht und zugleich als die höhere Potenz, als die rechte, lebenswarme Erfüllung der Freiheit dem Menschen die Liebe eingepflanzt; daß er der Liebe bedürftig und der Liebe fähig ist, das ist ein zweites, wesentliches Stück seiner sittlichen Ausrüstung. In der Liebe geht der Mensch über sein eigenes Selbst hinaus, zwar auch um sich Anderes anzueignen und im Genusse desselben sein eigenes Leben zu erhöhen, aber ebensosehr gibt er zugleich sich selbst an das Andere hin, lebt in demselben und für dasselbe und fühlt sich gerade in dieser Hingebung wahrhaft frei. Ein Mensch, der kein Bedürfniß mehr hätte, zu lieben und geliebt zu werden, hätte damit das Merkmal eines sittlichen Wesens ganz ebenso verloren, wie der, der keinen freien Willen mehr hätte; wer „nicht mag eine Seele lieben," der ist ein Teufel und kein Mensch mehr; unter den Menschen hat auch der Verruchteste noch eine Seite, wo ihm Liebe beikommen und Liebe in ihm selbst flüssig werden kann. Wer diesen oft gar sehr versteckten und verschütteten Punct am Menschenherzen ausfindig macht und den Strahl der Liebe darauf fallen zu lassen versteht, der kann auch den Schlimmsten noch retten.

2) Aber so viel es werth ist, wenn das Menschenherz sich noch aufzuschließen fähig und willig ist, so genügt es doch nicht, daß es überhaupt nur lieben kann, sondern es kommt jetzt sehr darauf an, worauf diese Liebe sich richtet, an was für einen Gegenstand sie sich hingibt. Hier kommt nun abermals der Güterbegriff in Betracht, aber in bestimmterer Unterscheidung als oben. Es kann nämlich das Gut auch als dasjenige Reale definirt werden, dem sich die Liebe zuwendet. Aber nun macht es schon einen großen Unterschied, ob der Mensch nur Solches liebt, was er als Mittel zur Bethätigung seiner Freiheit gebrauchen oder genießen kann, was also nur darum für ihn Werth hat, weil es ihm Vortheil oder Lust gewährt, oder ob er Solches lieb hat, was nicht solch relativen, nur für seine Selbstsucht vorhandenen Werth hat, sondern was nur so geliebt, nur so erlangt werden kann, daß man aufhört, das Seine zu suchen,

daß man sich selbst vergißt, sich mit Freuden unterordnet, weil man in dem Gegenstand der Liebe ein Höheres, ein Geistiges, ein Ideales liebt. Wenn sich die Liebe dazu nicht erhebt, so hört sie auf, wahrhaft Liebe zu sein, sie schlägt, wie oben in ähnlichem Falle die Freiheit, in ihr Gegentheil um; auch wenn sie sich noch so nennt, wie man von Geldliebe, von niederer Geschlechtsliebe reden kann, so hat sie doch nur den Schein noch, Liebe zu sein; ist sie nichts, als das Trachten nach Besitz oder Genuß, so wird sie, statt ein Merkmal der Sittlichkeit zu sein, vielmehr gerade das Merkmal der Unsittlichkeit, sie ist der pure Egoismus. Wo sie wirklich Liebe ist, da gibt sich in ihr die ganze Seele mit allem Unendlichen und Idealen, was sie in sich trägt, an den geliebten Gegenstand hin, sucht aber eben deßhalb auch in diesem das Unendliche, das Ideale, das Göttliche. Das ist die hohe sittliche Bedeutung der Liebe, daß sie den Menschen über sich selbst hinaushebt, ohne daß er doch sich selbst verliert; indem er sein isolirtes Dasein aufgibt, gewinnt er ein höheres, ein potenzirtes Leben, es ist die Liebe, die jeden Menschen veredelt; in ihr gibt er sich hin, um sich reicher und reiner zurückzuempfangen.

3) Dem Bedürfniß zu lieben und geliebt zu werden entspricht nun offenbar zunächst nur ein dem Menschen gleichartiges Wesen, d. h. wieder der Mensch. Nur der Mensch kann für den Menschen Gegenstand eines solchen Wohlgefallens, eines solchen Verlangens, einer solchen Hingebung, Dienstleistung und Aufopferung sein, wie es im Wesen der Liebe liegt; nur der Mensch, in dessen Auge und Stimme mir der Seele Grund offenbar wird, hat solch unendlichen Werth für mich, daß mir aller Welt Reichthümer und Ehren den Menschen nicht ersetzen, den ich liebe. So hat das Wort, das die Genesis als Motiv berichtet, warum Gott dem Adam die Eva beigegeben, „es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei," schon allgemein gefaßt, d. h. noch abgesehen vom geschlechtlichen Verhältniß, seine große, ethische Bedeutung; ein Mensch, der nicht einen Menschen als Gegenstand der Liebe um sich hat, kann kein sittlich entwickeltes Wesen werden. — Aber es ist nicht der Mensch in abstracto, der zu diesem Zwecke für den Menschen vorhanden sein muß, sondern die concret ausgeprägte Persönlichkeit. Nur dadurch, daß jedes Individuum sein eigenes, ihm ausschließlich angehöriges Gepräge trägt, daß es ein mit keinem andern zu verwechselndes Ich ist, daß es seine unterscheidende leibliche und geistige Physiognomie und Gestalt hat, steht es mir als ein anderes, und doch wieder kraft der Identität der Menschennatur als dasselbe, wie ich, gegenüber; daher auch werde ich, wenn ich gleich für alles, was Mensch heißt, das Herz offen halte und der Liebe fähig bin, doch dieselbe den einzelnen Menschen in verschiedenen Graden zuwenden,

und das Maximum derselben, meine volle, rückhaltslose Liebe nur Einer Persönlichkeit schenken, in welcher ich am meisten mir Gleichartiges und zugleich am meisten davon finde, was ich nicht habe, wodurch sie mich also ergänzt. Dieses Verhältniß ist am schärfsten ausgeprägt durch den Geschlechtsunterschied; daher auch die stärkste und die älteste, ursprünglichste menschliche Liebe die Geschlechtsliebe ist. Wohl wird sie, wie alles Höchste und Edelste vom sündigen Menschen entheiligt, der nicht die Person, sondern nur das Geschlecht liebt, weil ihm der Verkehr mit dem Geschlechte sinnliche Lust gewährt; aber wo das Ideale, das Geistige nicht überwuchert und entwerthet wird vom Sinnlichen, wo der Mann im Weibe nicht das Geschlecht an und für sich, sondern die Person mit ihrem idealen, unendlichen Werthe liebt, da ist auch der geschlechtliche Verkehr nur die völlige Hingebung der Liebe, in welcher das persönliche Eigenleben im Andern völlig aufgeht, sich selber eigentlich nur noch im andern fühlt, was darum auch vom Christenthum als ein Geheimniß gefaßt wird, in welchem sich das höchste Mysterium göttlicher Liebe abbilde. (Eph. 5, 32.) So ist in der That für den Mann das Weib, für das Weib der Mann das höchste Erdengut, dem kein anderes zu vergleichen ist; und wenn die Poesie aller Zeiten, indem sie eine Welt der Phantasie mit höchstem Glück oder höchstem Unglück zeichnen will, dazu immer der Liebe Glück oder Unglück als stehendes und unerschöpfliches Thema behandelt, so hat sie damit, wenn wir von aller dabei mit unterlaufenden Verzerrung oder Verunreinigung absehen, vollkommen Recht. Es ist aber eine wunderbare und unausdenkliche Weisheit des Schöpfers, daß er aus dieser Liebe, als dem Höchsten, was er dem Menschen eingepflanzt, den Menschen selbst wieder hervorgehen und so Mann und Weib in ihrem Kinde die lebendige Verkörperung ihrer Liebe erkennen läßt. So entsteht die Familie, als Hort und Heimath der Liebe; dem, was der Mann am Weibe, das Weib am Manne als Gegenstand der Liebe besitzt und genießt, kann das Kind oder die Zahl der Kinder äußerlich numerisch nichts hinzufügen; die eheliche Liebe ist für sich schon ein Unendliches, das nicht gemehrt oder ergänzt werden kann; aber sie wird innerlich bereichert und vertieft und erhöht, so daß doch erst der volle Dreiklang von Vater, Mutter und Kind als das höchste menschliche Gut gepriesen werden muß.

4) Allein hiemit ist der Kreis der Liebe, in welchen der Mensch als sittliches Wesen hineingestellt ist, und damit auch der Kreis der Güter, und zwar der Güter höherer Art, die nicht blos Material für die Freiheit des Willens, sondern Objecte seiner sich selbst hingebenden Liebe sind, weit nicht geschlossen. So hoch dem Manne das Weib seiner Liebe steht, es ist in seinem Innern eine Tiefe, die auch durch diese Liebe und deren

reichstes und reinstes Glück nicht ausgefüllt wird. Der Mensch ist und bleibt Mensch, ein beschränktes, endliches Wesen; wollen die, die sich lieben, eines des andern vollkommen froh werden, so müssen sie mit einander ein gemeinsames Höheres suchen. Das ist das Tiefste und Größte, das wahrhaft Göttliche in der sittlichen Anlage des Menschen, daß ihn nur ein Unendliches, Ewiges, Ueberweltliches als Gegenstand seiner Liebe befriedigen kann, dem er mit einem unbedingten Vertrauen sich hingeben, dem er alles, was er ist und hat, als Gabe einer ewigen Liebe danken darf. Würde ihm ein solcher Gegenstand unbedingter Liebe nicht gegeben, würde sich ein solcher ihm nicht offenbaren, er müßte sich denselben dichten und das Gebilde seiner Phantasie als sein höchstes Gut, d. h. als seinen Gott, lieb haben und ihm dienen. Darum ist, wo Menschen sind, in irgend einer Form auch Religion; alles, was der Mensch haben, was er lieben, wessen er sich freuen mag, es läßt ihn nicht zur Ruhe kommen, bis er seinen Gott gefunden. Das nun ist die Kunde, die das Christenthum der Welt bringt — deren Grund und Inhalt näher zu erforschen und zu entwickeln Sache der Glaubenslehre ist: — daß Gott der Lebendige, der Schöpfer aller Dinge sich selbst dem Menschen offenbar gemacht und dadurch der höchsten menschlichen Liebe den Ruhepunct gegeben hat, den sie sonst ruhelos suchen müßte. In welcher Weise wir uns die Uroffenbarung an die Menschen vorzustellen haben, darüber lassen sich keine Lehrsätze aufstellen; die Religion der Testamente läßt aber darüber keinen Zweifel, daß die Männer, deren Zeugnisse eine zusammenhängende Kette durch Jahrtausende bilden, allesammt dessen vollkommen gewiß waren, daß solche Selbstkundgebung Gottes ihnen selbst und den Vätern zu Theil geworden sei, daß also, wenn sie ihren Gott als ihr höchstes Gut priesen, der Gegenstand dieser ihrer Liebe, ihrer dankbaren Freude, ihres unbeschränkten Vertrauens nicht nur ein ihrer eigenen Vorstellung angehöriges Ideal, nicht ein Phantasiebild, nicht ein Gott wie der Heiden Götter, sondern der lebendige Gott sei, der sich auf mancherlei Weise (Hebr. 1, 1) aber stets als derselbe geoffenbart habe. Damit nun, daß der Mensch einen Gott hat, den er lieben kann, ist ihm für alles Gute, was in ihm selber sich regt und wonach er strebt, der nöthige Halt gegeben; in Gott liebt er das Gute als Person, das Gute in seiner reinen, vollen Realität, als heiliger Wille und unbeschränkte Liebesmacht; so ist ihm das Gute nicht blos Idee, die wohl ihm wie allen menschlichen Individuen als treibende Kraft inwohnt, der aber die Wirklichkeit im Menschenleben nie völlig entspricht; in Gott hat er die lebendige Bürgschaft, daß das Gute etwas Reales, etwas Unvergängliches, ja die Macht ist, unter deren Scepter das Universum steht. Wenn uns an diesem Orte

die Frage begegnet, ob nicht auch ohne Glauben an einen persönlichen Gott Sittlichkeit möglich sei, so müssen wir, obiger Ausführung gemäß, mit einem entschiedenen Nein antworten. Wir kennen sehr wohl die Beispiele von Menschen, deren Sittlichkeit Niemand etwas anhaben kann, während sie sich als Atheisten bekennen; wir wissen ebenso, daß es eine Religion ohne Sittlichkeit, einen religiösen Fanatismus gibt. Der letztere ist kein Gegenbeweis, denn ein isolirtes religiöses Interesse, eine Gottesliebe, die sich in Haß gegen alles Andere verwandelt, ist auch keine Religion mehr, sondern ein aus Sünde geborener Wahnsinn. Was aber die Moralität der Atheisten anbelangt, so ist es erstlich sehr wohl denkbar, daß, wenn auch an die Stelle eines persönlichen Gottes irgend eine Idee (Natur, Universum, Weltgeist u. s. w.) gesetzt wird, weil man wähnt, die Unvorstellbarkeit eines persönlichen Gottes beweise die Undenkbarbeit und Unmöglichkeit desselben, — dennoch in gewisser Art jene unbedingte Liebe, die der Christ und der Jude dem Gotte der Offenbarung weiht, auch auf jene Idee übergetragen wird, und so auch es psychologisch vollkommen begreiflich wird, wenn eine ähnliche Wirkung auf die ganze Denkungsart, eine Hebung und Reinigung derselben durchs Ideale, eine Kraft der Liebe selbst von solcher Gottesliebe ausgeht. Also ohne Gottesliebe, ohne Religion ist die Sittlichkeit auch in diesem Falle nicht. Das Gegenbild hiezu bietet der gemeine, praktische Atheismus, der, wenn man ihn genau beim Lichte besieht, nicht etwa eine Ursache der Unsittlichkeit, sondern umgekehrt erst die Wirkung derselben ist; weil die Gesinnung eine schlechte, eine lieblos-egoistische ist, darum eben verläugnet man allen Glauben an Gott, um durch diesen in jenem Egoismus nicht gestört zu werden. Zweitens aber ist doch zugleich zuzugestehen, daß, wenn auch allerlei Tugenden neben atheistischen Grundsätzen bestehen können, doch diese löblichen Eigenschaften noch nicht Sittlichkeit, noch nicht rechtschaffener Charakter, d. h. nichts Ganzes, Einheitliches sind; Liebe zu Gott, als höchstem Gute und darum auch Verkehr des Geistes mit diesem seinem Schöpfer und Herrn, ist ein so wesentliches Moment im Bereiche aller Sittlichkeit, daß genug fehlt, wenn auch nur dies Eine und sonst nichts fehlt; es wäre ein seltsamer Widerspruch, wenn wir von einem Menschen sagten, er sei zwar ein gottloser, aber ein rechtschaffener Mann. Dabei sehen wir noch völlig von alle dem ab, was in alt- und neutestamentlicher Lehre in ganz bestimmter, erfahrungsmäßiger Weise das sittlich Gute im Menschen als Gottes Werk, als vermittelt durch göttliche Offenbarung an dem Menschen und im Menschen erkennen läßt; hier war nur erst zu zeigen, daß schon die ursprüngliche Anlage des Menschen als wesentlichen Bestandtheil die Gottesliebe in sich faßt, also auch abgesehen von Sünde,

Gesetz und Erlösung Sittlichkeit ohne Religion undenkbar ist. Das wirkliche Leben erregt den Schein, als wäre jene ohne diese dennoch möglich, nur dadurch, daß wir einzelne gute Eigenschaften, Neigungen, Gewohnheiten, Charakterzüge auch an solchen wahrnehmen, die durch nichts erkennen lassen, daß sie Religion haben, oder sogar positiv sich zum Unglauben bekennen. Es gibt nicht weniges Löbliche und für andere Menschen Angenehme, was sich ein Mensch, ohne es zu wissen und eigentlich zu wollen, aneignen kann, weil es durch Temperament, durch Erziehung, durch Gewöhnung wie von selbst ihm gleichsam anwächst; daß aber mit allem dergleichen der Mensch selbst noch nicht den Werth eines rechtschaffenen Mannes, den Werth eines sittlichen Charakters hat, das kommt, selbst wenn keine schwereren Proben den Mangel eines festen Centralpunctes im Willen verrathen, schon dadurch sattsam zu Tage, daß neben jenen guten Seiten wieder so viel Schlechtes und Häßliches Platz hat, das unmöglich mit einer in der Seele tiefer begründeten Sittlichkeit zusammen bestehen könnte. Wenn freilich derselbe innere Widerspruch sich auch da findet, wo Religion, wo vielleicht sogar eine stark markirte und in den Prospect tretende Religiosität vorhanden ist, so ist unser Schluß der gleiche, daß nämlich eine Frömmigkeit, neben welcher positiv Unsittliches ungestört in einem und demselben Individuum hergeht, alles andere eher ist, als Gottesliebe. Ein Mensch, der sich einer gewissen Rechtschaffenheit befleißigt ohne Religion, ist jedenfalls zehnmal besser und ehrenwerther, als ein solcher, der sich der Religion befleißigt ohne Rechtschaffenheit des Sinnes und Wandels; fehlt dem ersteren auch der lebendige Grund und Mittelpunct des Rechtthuns, so ist dieses Streben, so viel Irrthum in Bezug auf Motiv und Ziel daran haften mag, doch ein reelles; es trifft, auch wenn es nicht aus dem Kern der Wahrheit erwächst, doch mit dieser an vielen Puncten zusammen und hebt den Menschen über das Schlechte, das Gemeine empor, während derjenige, der Religion ausübt ohne Rechtschaffenheit der Gesinnung, auch an seiner Religion lediglich nichts hat, als eine leere Form; dieser Cultus, den er seinen eigenen Einbildungen, nicht aber dem Gott der Wahrheit widmet, also dieses unwahre Thun und Treiben zieht ihn, statt dem Fleischeswillen das Gegengewicht zu halten, vielmehr in diesen immer tiefer hinein. Einen Mann, der recht zu handeln gewillt und bemüht ist, ohne an einen Gott zu glauben, bedauern wir; vor einem Frommen aber, der daneben ungerecht, gewaltthätig, unwahr, lüstern oder geizig ist, eckelt uns; mit jenem können wir, trotz seinem Unglauben, freundlich verkehren; diesem gehen wir, trotz seinem Glauben, am liebsten überall aus dem Wege.

5) Damit nun, daß das Liebesbedürfniß des Menschenherzens in Gott

und Menschen seine Befriedigung findet, kommt die Liebe überhaupt in Fluß und wendet sich nun allem Göttlichen und Menschlichen zu; sie kommt damit nicht in Gefahr, sich zu zersplittern, sondern sie sucht und findet die Spuren dessen, was ihr über Alles werth ist, auch in Allem. Der offene Sinn für alles Edle und Schöne, die warme Theilnahme daran, wo und wie es sich in Natur und Kunst, in Wissenschaft und Leben, in bedeutenden Persönlichkeiten und Begebenheiten darstellt, ist gar nichts anderes als jene Gottes- und Menschenliebe, die das Herz, wie sie es fest macht in dem Einen, höchsten Gut, so auch weit macht für alles Gute und es eben dadurch reich macht an Gütern. Die Liebe zur Natur, zur Wissenschaft, zur Kunst, ist keine Untreue, keine Beschränkung oder Verläugnung der Gottesliebe; Kunst und Wissenschaft sind nicht Kebsweiber, die man nur per nefas neben der Religion noch lieb haben könnte; sie sind Güter, in denen sich das höchste Gut zu erkennen und zu genießen gibt. Denn das höchste Gut, das Gegenstand unserer Liebe werden soll und kann, ist nicht ein Ding neben anderen Dingen, das nur in derselben Weise einen höheren Werth hätte, als andere, wie das Gold mehr werth ist, als Silber und Eisen, was ja nicht die Wirkung hat, daß man nothwendig Gold besitzen muß, um kein Bettler zu sein. Der Superlativ: höchstes Gut, ist keine genau passende Ausdruckweise; es stünde hienach kraft meiner Freiheit bei mir, ein geringeres Gut einem höheren, ein hohes dem höchsten vorzuziehen. Das aber ist nicht der Sinn, in welchem das Christenthum von einem höchsten Gute redet, in welchem schon das A. T. Gott als solches Gut und Erbtheil preist. Dieses Eine ist das Nothwendige, so sehr, daß, wer desselben nicht theilhaftig ist, überhaupt nichts hat, wer es aber besitzt, sonst nichts bedarf. Das erstere ergibt sich uns daraus, daß der Mensch nur Werth hat, wenn sein Wille ein guter ist; dieser aber ist nur dann ein guter, wenn ihm Liebe und zwar Liebe zu Gott als dem wesentlich Guten inwohnt; dadurch ist er reich in Gott, Lucas 12, 21, während ihn jeder äußere Besitz, ob dessen auch noch so viel wäre, innerlich leer läßt. Das zweite aber ist nicht so gemeint, als ob etwa mit religiösen Gedanken oder Empfindungen ein Menschenleben so auszufüllen wäre, daß er nicht Essen noch Trinken, nicht Menschen noch Bücher vermißte; den Geber ehrt man nicht damit, daß man die Augen starr auf ihn gerichtet hält, aber was er geschaffen, gering achtet. Die reiche Fülle des Lebens, das durchs Weltall verbreitet ist, hat Gott ebensowenig dazu geschaffen, daß man ihn über der Creatur, als daß man die Creatur ihm zu Ehren vergessen soll; ihn über allen Dingen, aber auch in allen Dingen zu suchen und zu finden, also in allen Gütern das rechte Gut zu genießen, das ist's, was die rechte Got-

tesliebe versteht und übt. Darnach macht sie allerdings einen Unterschied zwischen höheren und niederen Gütern, um vorkommenden Falls zu wissen, welches von zweien sie festhalten, welches sie opfern soll; ein Gut, das seiner geistigeren Natur nach dem höchsten Gute näher verwandt ist, das unmittelbarer uns in Gottes Nähe versetzt, also alle Güter, deren Werth nur der Geist erkennt, die eben darum auch unvergänglich sind, weil sie nicht zu äußerem Besitze gemacht werden und als solche von Hand zu Hand gehen können, sondern mit dem Geiste selbst Eins werden, stehen höher als diejenigen, die nur die sinnliche Seite des Menschen betreffen, sein sinnliches Bedürfniß befriedigen, obgleich diese ihrerseits wieder als Bedingungen der Existenz uns Respect abnöthigen; der Gelehrte mag in noch so hohen Regionen des Geistes seine Heimath haben, wenn der Mittag kommt, muß ihm Jemand den Tisch decken, sonst ist es auch mit dem Denken und Wissen bald zu Ende. Aber der Unterschied tritt nun vollends in klares Licht, daß die niederen Güter nur Werkzeuge der Freiheit des Menschen, nicht aber Gegenstände seiner Liebe sind, während sich bei den höheren das Verhältniß umkehrt; so freilich, daß die Grenzlinie zwischen beiden Classen von Gütern nicht haarscharf gezogen werden kann, denn je nachdem der Mensch selber edleren oder gemeineren Sinnes ist, steigen oder fallen unter seinen Händen auch die Werthe der Dinge; der gemeinere wird auch die höheren Güter nur als Werkzeuge für egoistische Zwecke ansehen, also z. B. (nach des Dichters Wort) in der Kunst nur die melkende Kuh, in der Wissenschaft nur ein Versorgungsmittel erblicken, ja selbst das höchste Gut, Gott, nur dazu gebrauchen, um von ihm Vortheile herauszuschlagen, zu deren Erreichung sein eigener Arm zu kurz wäre; er bedarf Gottes nur als Nothhelfer oder etwa als Rächer für erlittene Unbill. Dagegen verleiht der edlere, von Liebe erfüllte Sinn auch untergeordneten Dingen durch irgend eine Beziehung, eine religiöse, eine poetische, eine geschichtliche u. s. w., einen Werth, den sie an sich nicht hätten; wie kostbar kann für die Pietät irgend ein altes Erbstück, irgend ein Hausgeräthe sein, mit welcher Liebe kann Jemand einen Baum, einen Blumenstock u. dgl. pflegen, weil er in demselben das Naturleben personificirt sieht, und darum den Gegenstand weder nach seinem Nutzen noch nach seinem ästhetischen Werthe, sondern eben mit dem Maßstab der Liebe mißt!

3. Gerechtigkeit.

1) Wir müssen, um ein weiteres, der Idee des sittlich-Guten wesentliches Moment zu gewinnen, uns erinnern, daß schon im Capitel von der Freiheit, wo von Gütern die Rede war, auch von Rechten gesprochen

wurde. Der Begriff der Freiheit fordert, sobald das menschliche Ich nicht isolirt, sondern in Gemeinschaft befindlich gedacht wird, als seine Grenze wie als seinen Schutz den Begriff des Rechtes, als Festsetzung des Spielraumes, innerhalb dessen die Freiheit sich bewegen darf, der ihr als Freiheit schöpferisch angewiesen ist, aber über den hinaus die Freiheit nicht mehr Freiheit ist, weil sie sonst die Freiheit eines andern Ich beeinträchtigen würde. Nun ist zwar schon das zweite der entwickelten Momente des Guten, die Liebe, eine Beschränkung der Freiheit, gleichsam der dieser entgegengesetzte Pol, und ein gewisser sittlicher Idealismus geräth leicht auf die Meinung, daß wo Liebe sei, das Recht ganz überflüssig werde, die Liebe thue ja von selbst nicht nur was recht ist, sondern mehr, als das Recht irgend fordere. Aber so wahr dieses Lob der Liebe ist, so irrthümlich wäre die Meinung, daß z. B. in einer Gemeinde, die aus lauter wahrhaft frommen Menschen bestünde, in welcher also die Nächstenliebe von allen gegen alle aus Herzensgrund geübt würde, durchaus kein Gesetz, keine Obrigkeit, also kein Recht aufgestellt zu werden brauchte, weil ja ein Jeder selbst das Beste für seinen Nächsten thun würde. Existirt nicht bereits solch eine Gemeinde in jeder ächt christlichen Familie? Und dennoch besteht in derselben ein sehr bestimmtes Recht, das den Mann zum Haupte des Hauses bestellt, das der Frau, ob auch in liebendem Unterthansein unter den Mann, dennoch ihre Ehre (1 Petri 3, 7) und ihren Wirkungskreis sichert; und selbst den Kindern ist nicht nur den Eltern gegenüber ein Recht zugesprochen, das für diese zu einer Pflicht wird (Marci 10, 14. 1 Tim. 5, 8), sondern eine richtige Erziehung wird auch jedem Kinde in dem, was sein kleines Eigenthum, sein Spielzeug, seinen Platz bei Tische u. s. w. betrifft, ein festes Recht einräumen und dasselbe schützen. Das muß geschehen keineswegs nur, weil die Kraft der Liebe im sündigen Menschen nicht ausreicht, um den Egoismus von allen Uebergriffen zurückzuhalten, sondern weil auch die Liebe, um nicht blind und unverständig und damit nachtheilig zu handeln, sich einer Ordnung, sich der jedem Mitmenschen als sittlichem Wesen zustehenden Freiheit klar bewußt sein muß. Auch die Liebe muß wissen, daß die, welche sie liebt, Rechte haben; die Liebe, so frei sie von innen heraus wirkt, so wenig sie durch ein Gesetz beschränkt werden darf oder sich auf dessen Forderungen beschränkt, so wenig ist sie doch Willkür, so wenig darf der Nebenmensch von ihrem Ermessen abhängig gemacht werden; sie muß wissen, daß sie sich selber dem Andern schuldig ist, daß sie sich darum nicht nach Gefallen zurückziehen, dem Einen zu-, von dem Andern abwenden kann, sondern daß hier Rechte vorliegen, die somit — wie jedes Recht diese Kehrseite hat — für die Liebe zu Pflichten werden und zwar

sowohl negativ — sofern das fremde Recht nicht angetastet, in seine Sphäre nicht eingegriffen, das was des Andern ist, geachtet und geschont werden muß; als positiv, sofern das, worauf er ein Recht hat, ihm, gern oder ungern, geleistet werden muß. Durch das Rechtsbewußtsein erst gewinnt auch die Liebe einen festen Gang, während sie ohne dasselbe ins Unbestimmte, Unordentliche zerfließt, wie es denn manche Menschen gibt, die zwar viel Liebe, aber wenig Rechtssinn haben, und mit aller Liebe, z. B. mit vielleicht splendider Wohlthätigkeit, das Unrecht schlechterdings nicht gut machen, das sie in Folge jenes Mangels, jener inneren Unklarheit, wo die festen Marksteine zwischen Liebe und Recht fehlen, vielfach sich zu Schulden kommen läßt. Man darf daher auch theologischer Seits auf die „bürgerliche Gerechtigkeit", zu welcher auch der natürliche, der sündige Mensch schon fähig sei, nicht allzu tief herabsehen; es stünde Manches besser, wenn alle, die sich einer höheren Gerechtigkeit befleißigen, nur einmal diese justitia civilis ernstlich ausüben würden. Sie macht für sich allein den Menschen noch nicht gerecht vor Gott, weil sie nur ein einzelnes Moment sittlicher Würdigkeit ist; aber dieses einzelne Moment ist so wichtig, daß der, dem es abgeht, trotz allen sonstigen Tugenden ein ungerechter Mensch ist. — Das Recht ist einer der ursprünglichen sittlichen Begriffe, der mit der Persönlichkeit gesetzt ist; dadurch eben wird der Mensch Person, daß er, wie sein Wille ein freier ist, so auch Rechte hat; zu diesen setzt sich die Liebe in das richtige Verhältniß, indem sie sie willig anerkennt und auch was sie als Liebe thut, niemals wider das Recht geschieht, daß sie dem Nebenmenschen die ihm als Person zustehende Rechtssphäre niemals antastet oder verengert, wohl aber sie aus freiem Triebe, aus selbstloser Hingebung ihm erweitert, aber ohne damit die allgemeinen Grundlinien des Rechtes zu verrücken. Davon hat jeder Mensch ein angeborenes Gefühl; jedes Kind weiß sehr gut, worin ihm ein Unrecht geschieht, und so zerstörend auch der Egoismus, den die Sünde auf den Thron gesetzt, auf das Rechtsbewußtsein gewirkt hat, so wenig auch in den Einzelheiten des Zeitlebens, in den tausenderlei Verwicklungen des Mein und Dein jenes natürliche Rechtsgefühl zur Schlichtung ausreichen würde, dennoch lebt es unverwüstlich in der Menschenseele und bleibt auch unter der complicirtesten Systematisirung positiver Rechte immer der letzte Maßstab, an dem die Rechtmäßigkeit jedes Rechtssatzes sich muß messen lassen. Indem nun der Mensch diesen Sinn für das Recht, für das suum cuique, vom Schöpfer mitbekommen hat, als ein wesentliches Stück seiner sittlichen Ausrüstung, (wie denn die Genesis sagt, Gott habe den Menschen zum Herrn über die Creaturen bestellt und das Weib dem Manne untergeordnet, damit also einen Kreis von Rechten — Grundrech-

ten der Menschheit — ihm angewiesen) so hat er damit die Anlage zu derjenigen Seite des Guten empfangen, die wir Gerechtigkeit nennen.

2) Eine höhere und höchste Bedeutung aber gewinnt dieser Rechtsbegriff dadurch, daß wir als sittliche Wesen nicht nur mit Menschen, mit Creaturen, die uns gleichartig sind, sondern mit Gott in Beziehung stehen. Diese Beziehung, wie sie physisch dadurch begründet ist, daß er unser Schöpfer und Erhalter ist, wird ethisch, wie wir im vorigen Capitel sahen, dadurch vermittelt und zu lebendigem Verkehr erhoben, daß die uns als Bedürfniß eingepflanzte Liebe einen Gegenstand sucht, dem sie sich unbedingt hingeben kann, und daß sich ihr Gott als solches Object unendlicher Liebe persönlich geoffenbart hat. Ob nun aber der Mensch solche Liebe ihm zuwenden will oder nicht, das ist zwar Sache seiner Freiheit, nicht aber Sache seines Beliebens; es findet dazu, wie ja überall zur Liebe, keine Nöthigung Statt, aber es besteht eine sittliche, die Freiheit selbst bestimmende Nothwendigkeit; Gott hat ein Recht auf des Menschen Liebe und Hingebung, er hat diese zu fordern, weil er als Gott derjenige ist, von dem alle Creatur schlechthin abhängt, durch dessen Macht und Liebeswillen ihre ganze Existenz von Anfang und in jedem Augenblicke bedingt ist, und der um seiner unendlichen Liebe willen jene volle Liebe der Creatur verdient. Das nun wäre eine sehr unrichtig abgegränzte, eine am ganz falschen Orte unterbundene Gerechtigkeit, die zwar der sterblichen Creatur gegenüber das suum cuique sorgfältig beobachtet, es aber Gott, der absoluten Persönlichkeit, dem Inhaber des höchsten, unbedingten Rechtes gegenüber nicht anerkennen wollte. Die Schrift A. T. spricht gerne von den Rechten Jehovahs; ist das auch zunächst in positiver Bedeutung = Rechtssätze, Gebote, zu nehmen, so liegt doch darin der allgemeinere Sinn, daß Gott Rechte hat an den Menschen, denen er in den positiven Geboten einen bestimmten Ausdruck gegeben. Wenn nun der Mensch diese Rechte Gottes anerkennt und demzufolge die Gebote Gottes beobachtet, ist er gerecht. In specielleren Nebenbeziehungen erweist sich solche Gerechtigkeit als Gottesfurcht, sofern der Mensch überall dessen eingedenk ist, daß Gott Rechte an ihn hat und er sich nun scheut und mit äußerster Sorgfalt in Acht nimmt, daß er keines derselben verletze; und als Gehorsam, sofern er diesen Gottesrechten gegenüber seinen eigenen Willen als rechtlos anerkennt und diesen dem Rechte Gottes unterwirft, ihn um Gottes willen verläugnet. Materiell geschieht damit nichts anderes, als was die Liebe thut, aber während in dieser der innere Liebestrieb, die freie, freudige Hinneigung wirkt, ist dort das Rechtsbewußtsein das wirksame Motiv. Von objectiver Seite betrachtet, sind beide Motive vollkommen gleichberechtigt, weil beide Verhältnisse,

das der Liebe und das des Rechtes, gleich wahr sind; subjectiv aber wirkt das letztere immer ergänzend, wo das erstere momentan nicht mit der vollen Stärke des Impulses auf den Willen wirkt. — Auch diese Seite des sittlichen Grundverhältnisses ist von der Genesis deutlich angezeigt, indem Gott als Herr dem Menschen ein Gebot gibt und dieser es ohne irgend einen Zweifel an der Berechtigung desselben als für ihn verpflichtend anerkennt; der Zweifel, mit dem die Geschichte des Ungehorsams beginnt, kommt dem Urmenschen nicht von selber in den Sinn, er wird ihm erst von einer fremden Macht eingeflößt.

4. Wahrheit.

1) Gott hat den Menschen aufrichtig gemacht, sagt die alttestamentliche Weisheit (Pred. 7, 30) und bezeichnet damit zunächst die Wahrheit nach der subjectiven Seite, d. h. die Wahrhaftigkeit, als ein Moment der sittlichen Ausrüstung, die der Mensch vom Schöpfer empfangen. Diese ist in gewisser Hinsicht von der Gerechtigkeit nicht sachlich verschieden; ein unwahres Urtheil ist, wie oben schon erinnert wurde, immer auch ein ungerechtes und umgekehrt, und jede Lüge ist gegen den Nebenmenschen eine Verletzung seines Rechtes, das ihm auf menschliche Gemeinschaft zusteht. Aber die beiden Begriffe decken sich dennoch weit nicht, sondern jeder beherrscht ein eigenes Gebiet des Guten. Der Gerechte respectirt jedes Recht, das der Menschen wie das Recht Gottes; der Wahrhaftige respectirt nicht nur das Recht, sondern die Wirklichkeit, wie sie von Gott geordnet ist oder unter seiner Zulassung steht; er bejaht das Reale als Solches. Der Gerechte enthält sich jedes thatsächlichen Eingriffs in die göttliche Rechtsordnung; der Wahrhaftige erlaubt sich nicht einmal in seinen Reden, ja selbst nicht in seinem Denken eine Verkehrung dessen, was wirklich ist; genau so, wie Gott es weiß und sieht, will auch er, so weit dies dem menschlichen Geiste möglich ist, Alles denken und sehen, nicht aber der wirklichen Welt eigenmächtig auch nur in seinen Gedanken oder Worten eine andere entgegenstellen. Es handelt sich aber hiebei nicht blos um diejenige Wahrhaftigkeit, die der Mensch im Verkehr mit den Menschen beobachtet; diese ist nur eine Frucht, ein Ausdruck der tieferen Wahrhaftigkeit, die auch im Innern kein Unwahres duldet. So hat Gott die Menschenseele geschaffen als einen Spiegel, der alles Wirkliche, das Höchste wie das Niederste, rein in sich aufnimmt und reflectirt. Die Genesis läßt in den ersten Menschen diesen Zug darin erkennen, daß sie die Worte Gottes mit unbedingtem Vertrauen aufnehmen, und es erst Mühe kostet, sie auf den ihnen ganz fremden Gedanken einer ihnen gesagten Unwahrheit zu bringen; das ist die natürliche Grundlage der Wahrhaftigkeit, daß man die Möglichkeit der Unwahrheit gar nicht ahnt.

2) Dieser Begriff von Wahrheit, als anerschaffener Lauterkeit, Einfalt und Aufrichtigkeit des Sinnes, wie sie sich — freilich sehr relativ, doch immer in deutlichen Spuren im Kindesleben noch hier und dort vorfindet, greift aber bereits über das hinaus, was den bloßen Gegensatz zur Falschheit und Lüge bildet. Ist die Menschenseele, wie wir sie nannten, ursprünglich ein reiner Spiegel für das Wirkliche, sei es göttlicher oder menschlicher Art, so ist damit zugleich das Weitere gesagt, daß ihr sowohl die objective Wahrheit selbst, als die subjective Fähigkeit der Erkenntniß derselben vom Schöpfer gegeben ist. Das sittlich Gute ist auch objectiv die Wahrheit, näher die praktische Wahrheit, das, was als Idee durchaus wahr ist, aber durch das Handeln erst wirklich werden soll, was in Gott, in seinem Denken, Wollen und Thun bereits und von Ewigkeit wirklich, aber für den Menschen erst in seiner Sphäre, im Einzelleben und in der Geschichte zu verwirklichen ist. Mit anderem Wort: es bestehen zwischen Gott, dem Schöpfer und Herrn aller Dinge, und zwischen dem Universum, der Gesammtheit der Creaturen, sodann wieder zwischen den einzelnen Gliedern und Ordnungen dieses Ganzen bestimmte Verhältnisse — Naturverhältnisse; es liegen Kräfte, Zwecke, gegenseitige Beziehungen in ihnen, die alle zusammen den Inhalt möglicher Erkenntniß, die Wahrheit ausmachen; ihnen nun handelnd sich richtig anzuschließen und einzufügen, und dasjenige, was an diesen Beziehungen und Verhältnissen nicht schon physisch existirt, vom Schöpfer geschaffen, oder geschichtlich schon vollbracht ist, sondern was erst der Idee gemäß ins Werk gesetzt werden soll, damit es bestehe, auch ins Werk zu setzen: das ist der Inhalt der praktischen Wahrheit, derjenigen Wahrheit, die nicht blos gewußt, sondern gethan sein will, aber um gethan zu werden, erst gewußt werden muß. (Veritas est harmonia rerum et facultatis cognoscentis, volentis, loquentis, agentis. Bengel, Gnomon zu Matth. 22, 16). In diesem Sinne wird Eph. 4, 21, als Gegensatz zu Wollust, Geiz und andern Sünden gesagt: in Jesu dagegen sei Wahrheit (von Luther dem Sinne nach nicht unpassend übersetzt: rechtschaffenes Wesen). Der Wille wäre wohl frei, aber ohne diese dem Geist gegebene oder zugängliche Wahrheitserkenntniß wüßte er nun erst nicht wie er wählen, was er wollen, nach welchen Gütern er greifen soll; die Motive zum freien Wollen fehlten ihm. Das Liebesbedürfniß wäre wohl da, aber ohne jenen Wahrheitsbesitz würde es den ihm adäquaten Gegenstand, das höchste Gut und die Güter, in denen sich ihm dieses mittelbar zu genießen gibt, nicht sicher erkennen. Nur durch Wahrheitserkenntniß sind wir endlich im Stande, auch die Rechte Gottes und der Menschen genau zu erkennen und demgemäß ihnen gerecht zu werden. — Solche Erkenntnißfähigkeit und solcher Erkenntnißbesitz gewinnt sofort, je mehr sie für

sittliche Zwecke gebraucht und entwickelt werden, ein immer höheres Wachsthum; es wird daraus jene Qualität, die zwar ihre intellectuelle Art nie verläugnet, aber immer nur in Verbindung mit den ethischen Grundkräften, mit Freiheit, Liebe und Gerechtigkeit denkbar und wirklich ist: die Erkenntniß wird zur Weisheit. Als Weisheit existirt sie im Urmenschen so wenig noch, als man einem Kinde dieses Prädicat beilegen kann; aber die Anlage dazu ist schöpferisch in ihn gepflanzt.

B. Die sittliche Anlage nach ihrer Form.

Indem wir von sittlicher Schöpfung und Ausrüstung des Menschen reden, sprechen wir damit schon aus, daß das Gute für den Menschen nicht in der Form eines außer ihm existirenden, ihm als Norm vorzuhaltenden Gesetzes, sondern als eine Kraft, die gleich andern Kräften in ihm selbst liegt, die mit seinem Leben selbst gesetzt ist und einen integrirenden Bestandtheil desselben bildet, principiell zu betrachten sei. Dem Kinde braucht Niemand zu sagen: Du sollst deine Mutter lieben; ehe es das nur verstehen könnte, wirkt die Liebe schon von selbst in ihm. Und daß das Analogon davon im sittlichen Leben nicht etwa nur ein Zustand geistiger Unmündigkeit darbiete, daß vielmehr gerade die sittliche Volljährigkeit und Gediegenheit sich in ganz ähnlicher Weise charakterisire, das lehrt das Evangelium dadurch, daß es die ächte Tugend nicht als eine Summe von Werken nach des Gesetzes Vorschrift, sondern als die Frucht bezeichnet, die von selbst aus dem durch den h. Geist wiedergeborenen Herzen hervorgehe. Aber es fragt sich nun, in welcher Weise jene sittliche Lebenskraft wirkt? und ob damit der Begriff eines Gesetzes, in welche Form wir doch das sittlich Gute uns immer zuerst gefaßt denken, wirklich ausgeschlossen sei?

1) Es sind zwei Grundformen, in denen jede menschliche Anlage ihr Dasein als lebendige Kraft bezeugt, eine receptive und eine spontane, — wir nennen sie S i n n und T r i e b. Hat ein Knabe Anlage zu irgend einer Kunst, so wird sie sich erstlich darin verrathen, daß er auf die Gebilde derselben aufmerksam ist, daß er Wohlgefallen daran findet, daß er die Unterschiede des Schönen vom Häßlichen, des Schöneren vom Schönen genauer als andere wahrnimmt; zweitens aber darin, daß er ungeheißen künstlerisch thätig zu sein beginnt, daß er selbst ohne fremde Anleitung, ja sogar mit Ueberwindung von Hindernissen nach eigenen Ideen arbeitet. Beides, Sinn und Trieb, kann von außen geweckt, genährt, gesteigert werden, ja selbst das außerordentlichste Talent bedarf, um vor Abwegen gesichert zu sein, der Leitung an der Hand der Erfahrung; nichtsdestoweniger ruht doch der Schwerpunct der ganzen Tüchtigkeit, zu der

es ein Meister gebracht haben mag, auf jenen beiden vom Schöpfer in ihn gelegten Kräften. Es wird sich auch, wo einmal eine bestimmte Anlage ist, das receptive und das spontane Verhalten in der Regel gleichmäßig entwickeln, obschon bei einzelnen bald das eine, bald das andere vorangeht oder vorwiegt. Genau in derselben Weise gibt auch die sittliche Anlage ihr Dasein kund. Bei normaler, d. h. nicht durch die Sünde gestörter Entwicklung wäre die erste sittliche Regung im Menschen sicherlich nicht die, daß ihm bewußt würde: Du sollst dies oder das thun; sondern er würde, wenn vor seinen Augen irgend eine Handlung vorginge oder eine Gesinnung laut würde, die dem Charakter des Guten, wie er im vorigen Capitel gezeichnet worden ist, entspräche, augenblicklich ein tief-innerliches Wohlgefallen daran finden, sein geistiges Auge würde sich daran waiden, wie der Kunstsinn sich an einem edlen Kunstwerke vergnügt; oder, wenn irgend eine Situation einträte, die eine gute Handlung, z. B. einen Liebesdienst, ein Wahrheitszeugniß, die Abwendung eines Unrechts möglich macht, so wird er ungeheißen alsbald solche That vollbringen. Wer da behaupten wollte, solches Handeln habe wenig sittlichen Werth, weil es ja nicht der bewußte Gehorsam gegen ein Gesetz, gegen eine höhere Auctorität sei, der würde verrathen, daß er das ächt Sittliche nicht versteht. Wirkt doch gerade auf der höchsten Stufe sittlicher Kräftigkeit das immanente Gute eben als Trieb; welche der Geist Gottes treibet (*ὅσοι ἄγονται*), sagt Paulus Röm. 8, 14, die sind Gottes Kinder. Und da im Gleichnisse der Samariter vom Maulthier steigt, um den unter die Mörder Gefallenen zu retten, da tritt nicht erst ein Gesetz: „Du sollst" in sein Bewußtsein, sondern augenblicklich treibt es ihn von innen, und augenblicklich greift er zu. Allerdings ist Trieb und Wille auch in diesem Fall nicht eins und dasselbe, denn im Menschen ist der Trieb nicht ein zwingender, nicht Naturnothwendigkeit, wie der thierische Instinct; der sittliche Trieb ist aber gegenüber den Naturtrieben noch so mächtig, so geisteskräftig, daß der Wille nicht zwischen entgegengesetzten Trieben sich erst zu entscheiden nöthig hat, sondern der treibenden Kraft der Liebe, der Gerechtigkeit, der Wahrheit folgt und praktisch zustimmt; darin eben weiß er sich frei und bethätigt seine Freiheit, daß er diesem Triebe folgt. Wie aber dieser immer positiv und direct auf den Willen wirkt, um ihn zu einer Entschließung zu bestimmen, so wirkt andererseits der Sinn, als sittliche Receptivität, als Vermögen der Unterscheidung des Guten und Bösen, dem also beides als Object, als wirkliches oder vorgestelltes, gegenübersteht, in anderer Weise auf den Willen, nämlich mittelbar, indem in ihm das Mißfallen und das Wohlgefallen seinen Sitz hat; das letztere wird erweckt durch jede Anschauung eines Objects, das auch Gegenstand des Triebes sein würde, sobald

der äußere Anlaß dazu vorläge; so hält der Sinn dem Willen die Objecte vor, die sein Wohlgefallen oder sein Mißfallen erregen, und wirkt dadurch ganz conform dem Triebe — nur mittelbar, wo dieser unmittelbar wirkt, auf den Willen.

2) Schon hiermit nun, so bestimmt wir nach der einen Seite hin den Begriff eines Gesetzes, als eine äußerlich gegebene Norm, der sich der sittlich Handelnde in jedem einzelnen Fall erst zu erinnern hätte, um zu wissen, was er zu thun hat, ablehnen mußten, werden wir doch wieder auf den Begriff eines Gesetzes geführt. Das Thier lebt immer nur im gegenwärtigen Augenblick, es folgt dem Instinct, wie er sich in jedem einzelnen Moment ihm fühlbar macht; daß dieser gestern ebenso gewirkt hat und morgen ebenso wieder wirken wird, ist ihm nicht bewußt. Der Mensch dagegen, als Intelligenz, wird in diesem Triebleben der Naturwesen eine gewisse Regelmäßigkeit gewahr; er sieht, daß unter denselben Voraussetzungen immer dieselben Phänomene sich zeigen; diese wiederkehrenden Erscheinungen combinirt er und gelangt so zur Erkenntniß eines Naturgesetzes. Gott hat also auch in die Naturwesen ein Gesetz gelegt; nicht äußerlich hat er's ihnen vorgeschrieben, sondern als eine nach bestimmter Norm wirkende Kraft hat er es ihnen eingepflanzt. Das Naturgesetz schreibt dem Thier seine Nahrung vor, demgemäß sucht und gebraucht es dieselbe; es schreibt dem Zugvogel Zeit und Ort seiner Reise vor, gehorsam nimmt er die Zeit wahr und begibt sich an seinen Ort, ohne etwas von dem Gesetze zu wissen, unter welchem er steht. So wirkt in der That auch das Sittengesetz im Menschen als Trieb zum Guten, als natürlicher Drang, das, was gut ist, zu wollen und zu vollbringen; und bis auf einen gewissen Punct kann auch dies geschehen, ohne daß er sich bewußt wird, daß da ein Gesetz walte, das in Form des Triebes in ihm thätig ist; er thut das Rechte, indem er einfach seiner Neigung folgt. Selbst der Sinn für die Unterscheidung des Guten und Bösen erzeugt noch nicht unmittelbar das Bewußtsein eines Gesetzes, das ihm doch wirklich zu Grunde liegt; es kann Jemand auch für das Schöne in Tönen und Farben Sinn haben, er unterscheidet ganz richtig, aber er hat kein Bewußtsein davon, nach welchem verborgenen Gesetze sein Sinn das eine schön, das andere häßlich findet. Bei diesem unbewußten Rechtthun und Unterscheiden kann es im Menschen nicht bleiben. Als intelligentes, selbstbewußtes, vernünftiges Wesen erkennt er auch im Wirken dieser geistigen Kräfte eine Gleichmäßigkeit; er bemerkt, daß in gleichem Falle ganz das gleiche sich in ihm regt; schon damit gelangt er zum Bewußtsein eines Gesetzes; Trieb und Sinn tragen ein Allgemeines, ein Gesetz in sich, das aber bis hieher noch ganz dem Naturgesetz analog ist. Nun aber kommt ein weiteres, höchst wichtiges Moment hinzu. Dieselbe Intelligenz und Reflexion, die von der

Selbstbeobachtung ausgehend zu der Erkenntniß führt, daß im sittlichen Trieb ein Gesetz verborgen liegt, lehrt auch weiter erkennen, daß dieser Trieb, der auf das Gute sich richtet, sich von allem andern durch die Unbedingtheit seines Forderns und Drängens unterscheidet. Jedem andern Triebe kann ich meinen Willen, meine Freiheit entgegensetzen, ohne dadurch mit mir selbst in Zwiespalt zu gerathen; im Gegentheil, ich werde mir gerade darin der Kraft meines Willens, meiner Freiheit, meiner Geistesmacht am stärksten bewußt, und kann mich derselben freuen. Ganz anderer Art ist die innere Nöthigung, die mir im sittlichen Triebe fühlbar wird. Das ist keine Begehrlichkeit, wie sie jeder sinnliche und selbstische Trieb feinerer oder gröberer Art mit sich führt; treten jenem irgend welche anderweitige Motive in den Weg, so heißt es nicht in mir: ich möchte wohl so handeln, sondern es heißt: ich soll so handeln; ich darf diesen Unglücklichen nicht einem Schicksal überlassen, sondern muß ihm helfen, auch wenn mir's unbequem ist; ich muß die Wahrheit sagen, auch wenn sie mir Nachtheil bringt ꝛc. Vorerst wissen wir noch nicht, woher denn der sittliche Trieb diese Macht hat, das, was er begehrt, als ein Sollen geltend zu machen, als etwas, das geschehen muß; wir haben dies hier nur erst als Thatsache, als Phänomen unseres inneren Lebens zu constatiren. Nun sind drei Fälle möglich. Entweder bedarf ich dieses Bewußtseins, daß etwas sein soll, wirklich nicht als Antrieb; ich thue das, was ich soll, schon zum voraus gerne, mein Wille steht noch in so reinem Verhältniß zum sittlichem Triebe, daß er jenes aufgehobenen Fingers nicht bedarf, um sich zu entschließen; das Bewußtsein des Sollens ist gleichsam der friedliche Begleiter meines Wollens, der mir blos darum erschienen ist, weil ich überhaupt als intelligentes Wesen mir stets darüber klar bin, was ich will und warum ich es will. So folgt der Künstler, z. B. der Musiker, indem er phantasirt, indem er componirt, einfach und mit Lust seinen Inspirationen, er kann aber jeden Augenblick das Bewußtsein in sich hervorrufen, warum er so oder so verfährt, d. h. daß es irgend einem Gesetze seiner Kunst gemäß so sein muß. Oder aber wirkt der sittliche Trieb zwar deutlich und bestimmt in mir; aber mein Wille steht nicht mehr in solchem Einklange mit ihm, daß er nicht in diesem Augenblicke sich von andern Trieben sinnlicher oder selbstischer Art, von der Bequemlichkeit, der Menschenfurcht, dem Eigennutz ꝛc. bestimmen ließe. Es heißt wohl auch jetzt in mir: das sollst Du thun; aber viel stärker lautet die Antithese: ich mag nicht; ich achte also jenes Sollen nicht und glaube damit ebenso leicht fertig zu werden, wie wenn sonst zu etwas ein Verlangen in mir wäre, ich lasse es aber unbefriedigt und habe es in ein paar Stunden vergessen. Darin aber täusche ich mich. Der sittliche Trieb läßt seinen Anspruch, die Unbedingtheit seiner Forderung, damit nicht fallen;

selbst in Bezug auf das schon Geschehene, obschon es nicht mehr kann ungeschehen gemacht werden, gibt er dieselbe nicht auf; gleichmäßig schärft sich auch der sittliche Sinn, der das von mir selbst Gewollte und Gethane nach dem ihm eingebornen Maßstabe unterscheidet, ob es gut oder böse gewesen, und bezeugt sein unbedingtes Mißfallen, wie er es irgend einer fremden That gegenüber bezeugen würde; ich gerathe dadurch in eine Unruhe, in eine Qual, wie sie ein nicht befriedigter Trieb meiner sinnlichen Natur in meinem Innern, im Selbstbewußtsein niemals hervorruft — in die Qual, die wir das böse Gewissen nennen. Wie das Leben in dem gesunden Organismus, sobald derselbe verwundet ist, gegen diese Verletzung reagirt und dadurch den Schmerz erzeugt: so reagirt im bösen Gewissen die gesunde sittliche Natur gegen ihre Verletzung; und wie der Schmerz des Leibes fortdauert bis zur Heilung, so ist dieser Schmerz im sittlichen Leben ein permanenter, weil das Geschehene niemals kann ungeschehen gemacht werden; der Act der Zurechnung wird in infinitum wiederholt und damit das Gefühl der Schuld jeden Augenblick neu erzeugt oder durch jeden nähern oder entferntern Anlaß wach gerufen; darin vollzieht sich ein inneres Gericht, das ans Leben geht, weil mit dem sittlichen Verwerfungsurtheil der Mensch sich selber den Werth abspricht, er sich also selber damit vernichtet. So qualvoll dieser Zustand ist, wir werden ihn nicht los; im Gewissen steht die Schuld jeden Augenblick leibhaftig vor uns, und läßt uns nicht Ruhe, bis in irgend einer Weise die Schuld getilgt ist. — Der dritte Fall ist dieser. Ich bin noch unschlüssig, welchem von den widerstreitenden Antrieben ich folgen will; das Sollen ist mir wohl bewußt, aber es wirken noch andere, entgegengesetzte Motive auf mich; der Ausgang des Kampfes ist noch ungewiß. Da stelle ich mir vor, ich hätte bereits gethan, wornach es meine sinnliche, selbstische Natur lüstet; aber schon die vorgestellte That ruft jene Reaction des sittlichen Triebes in mir hervor, und diese Reaction, dieses Vorempfinden der Gewissensqual vermag denn doch über mich, was das reine Bewußtsein des Sollens nicht vermochte. Auch im letztern Fall hat das Gewissen den Ausschlag gegeben; auch hier aber war das Gewissen, wie im zweiten Falle, nur die reagirende Thätigkeit des unbefriedigten sittlichen Triebes, nicht aber ein eigenes sittliches Vermögen, das neben den andern bestünde, oder das sie alle in sich schlöße; es ist eine Function, zu der die sittliche Anlage eingerichtet, die im Organismus derselben vorgesehen ist, aber nur für den Fall des wirklichen oder des erst beabsichtigten und nur erst in der Vorstellung geschehenen Sündigens*. Fassen wir das Gewissen in

* Eben deßhalb ist auch der Ausdruck gutes Gewissen immer nur in relativem Sinne brauchbar. Wenn ich einer Sünde angeklagt werde, ich weiß mich aber von

diesem Sinne, dann ist erklärt, warum Christus, der wohl auch ein Sollen, ein Müssen kannte (Luc. 2, 49; Joh. 9, 4), doch niemals von seinem Gewissen spricht, warum dieses Wort, unserem ganzen Gefühle nach, in seinen Mund gar nicht passen würde, überhaupt in der Schrift bei weitem nicht in solcher Bedeutsamkeit hervortritt, wie dies nach den gewöhnlichen Auffassungen und willkürlichen Erweiterungen des Begriffes zu erwarten wäre. Ob jedoch nicht auch schon im ersten der drei Fälle das Bewußtsein jenes Sollens Gewissen zu nennen ist, darüber wagen wir kein kategorisches Urtheil zu fällen; wer sich als Sünder zu bekennen hat, der kennt auch das Gewissen nur in dieser Gestalt, als diese Reaction der sittlichen Natur gegen die Sünde; wir sind nicht berechtigt, sein Wesen von seiner Erscheinung zu trennen, da es eben nichts anderes ist, als ein unter ganz bestimmten Voraussetzungen und in ganz bestimmter Weise eintretendes Phänomen, dessen Eigenthümlichkeit durch weitere Ausdehnung sehr leicht verwischt wird. Auf der andern Seite läßt namentlich das Wort, wie es auch etymologisch gedeutet werde (insbesondere der griechische Ausdruck) die Anwendung auch auf jenen ersten Fall immerhin zu; es wäre in dieser Beziehung das auch im noch schuldlosen Menschen vorhandene Bewußtsein von der absoluten Nothwendigkeit dessen, was der sittliche Trieb fordert, der sittliche Sinn für gut erkennt; das Bewußtsein, daß das Gute ein schlechthiniges Sollen, daß es für mich Gesetz ist. Aber auch dies würde den Ausdruck nicht rechtfertigen, das Gewissen sei eine gesetzgebende Macht. Kein Mensch hat in seinem Gewissen ein Verzeichniß alles dessen parat, was gut und böse sei, sondern nur im Gegensatz zu dem wirklich gethanen oder nur erst vorgestellten Bösen bringt es mir durch seine Reaction hiegegen zum Bewußtsein, was böse, also auch, was gut ist, und wenn ich mich daran gewöhne, immer bevor ich etwas

---

dieser speciellen Sünde frei, dann habe ich ein gutes Gewissen, d. h. mein Gedächtniß weiß schlechthin nichts davon, daß ich diese Sünde begangen hätte und deßhalb, weil in meinem Selbstbewußtsein keinerlei Erinnerung dieses Inhalts vorhanden ist, eine solche auch durch die Anklage nicht wach gerufen wird, tritt auch die Function des Gewissens nicht ein. Es braucht aber nicht einmal eine Anklage wirklich gegen uns erhoben zu sein, sondern schon die Möglichkeit des Sündigens erzeugt nothwendig bei denen, die sich selbst nicht trauen, die Furcht, es könnte eine solche Anklage zum Vorschein kommen. Wenn ich nun durch genaue Selbstprüfung, durch fortwährendes Erhalten der Klarheit des Selbstbewußtseins die Ueberzeugung erlange, daß diese Furcht für mich im jetzigen Augenblicke keinerlei Grund hat, daß ich getrost all mein Denken und Thun Jedermann offenbaren kann, dann habe ich ein gutes Gewissen; in diesem Sinne wird ein solches Hebr. 13, 18. 2 Cor. 1, 12 bezeugt, Ap. G. 24, 16 als Gegenstand ernstlichen Bestrebens, 1 Tim. 3, 9 als Forderung hingestellt.

thue, zu etwas mich entschließen will, diese Probe zu machen, so werde ich an meinem Gewissen einen sichern Leiter haben; aber daß derselbe mir das Gesetz des Guten und Bösen gebe, kann bei diesem Sachverhalt nicht gesagt werden. Und wenn ich auch bei einem noch schuldlosen Menschen schon die Gewissensfunction in Thätigkeit denke, so ist doch die primitive naturgemäße Form, in welcher das sittlich Nothwendige, also der Inhalt dessen, was man Sittengesetz nennt, in mir wirkt, vielmehr der Trieb zu Gutem und der Sinn fürs Gute; daß ich im Guten, das ich will, und an dem ich Freude habe, — in dessen Thun ich, wie Jakobus sagt (1, 25), selber mich glücklich, mich befriedigt fühle, — zugleich etwas Nothwendiges, mich persönlich bindendes, mithin ein allgemeines Gesetz und eine specielle Pflicht für mich erkenne, das kann nicht ein Gesetzgeben genannt werden; das Gesetz ist ja längst gegeben und hat schon vorher auch in mir nach der Ordnung meiner sittlichen Natur gewirkt. Dies aber führt bereits auf Weiteres.

3) Man hat das Gewissen schon an sich auch als Gottesbewußtsein, als den Berührungspunct zwischen Gott und Menschen oder in ähnlicher Weise definirt; allein dies ist nur zuzugeben, wenn wir erst die Vermittlungen kennen, wodurch ein solches Uebergehen des Selbstbewußtseins in's Gottesbewußtsein zu Stande kommt. In jener Reaction des sittlichen Triebes und Sinnes, nämlich in jener Unruhe des Innern über eine Sünde und Schuld, ist, mag der Gegenstand desselben auch materiell unbedeutend sein, etwas so Ueberwältigendes, daß wir, auf diesen Zustand reflectirend, zu der Frage kommen: woher rührt es denn aber, daß ich dieser peinigenden Gedanken nicht los werden kann? Warum bin ich denn, auch wenn kein Mensch mir etwas anhaben kann, vielleicht keiner auch nur Kunde von meiner Sünde hat, innerlich so total geschlagen und weiß mir nicht zu helfen? Gewissensangst ist wie Todesangst; warum schüttle ich sie denn nicht ab, wenn doch kein Nachrichter mir droht? Vor was ist mir denn eigentlich so bange, da mir doch Niemand und Nichts in der Welt bange macht? Und warum kann ich, nachdem ich eine geraume Zeit Gewissensqual ausgestanden, nun nicht denken, ich habe damit meine Schuld gebüßt — warum dauert das innere Gericht immer noch fort? Auf was für einen Richterspruch, auf was für eine Schlußsentenz deutet denn dies hin? Da muß denn eine Ahnung erwachen, daß ein Höherer, ein Gewaltigerer, ein unsichtbarer Richter hinter dem Gewissen stehe; nur darum kann mich solche Angst quälen. Auf diesem Wege allerdings wird das Gewissen von sich aus zu Gott hinleiten. Ebenso muß ich, wenn ich auch nur den ersten der drei oben beleuchteten Fälle im Auge habe, mir sagen: woher kommt denn diese Gewalt, mit der das Gute, das der sittliche Trieb — der Geistestrieb

— mich thun heißt, mir abgefordert, mir abgenöthigt wird? Solch eine Forderung, die constant in allen Menschen laut wird, der sich keiner entschlagen kann, die muß eine andere Quelle, sie muß einen Urheber haben, — ein Gesetz besteht nicht ohne einen Gesetzgeber, und daß ich das auch für meine Person nicht selber bin, das eben sagt mir jenes Bewußtsein. — Allein diese Vermittlung des Gewissens mit der Gotteserkenntniß durch Reflexion ist uns im wirklichen Leben dadurch völlig erspart, daß Gott sich dem Menschen von Anfang an kund gegeben und damit nicht zugewartet hat, bis dem Menschen selber erst durch Nachdenken über die Phänomene des innern (wie des äußern) Lebens der Gedanke gekommen ist, es müsse ein unsichtbarer, gewaltiger Gesetzgeber und Richter existiren; — wie wir auch in christlicher Erziehung mit der Nennung des Namens Gottes nicht zuwarten, bis in den Kindern selbst einmal eine Ahnung aufgeht und eine Frage sich erhebt, worauf jene Kundgebung die Antwort wäre. Jetzt allerdings wissen wir, warum jede Sünde uns solche innere Unruhe verursacht, daß wir nämlich nicht mit uns selbst nur in Zwiespalt gerathen, sondern dem Gerichte des Allmächtigen verfallen sind. Jetzt wissen wir, warum die Forderung des sittlichen Triebes eine so unbedingte ist, weil nämlich Gott der Herr sie uns ins Herz geschrieben. So ist es die positive Gottesoffenbarung, die die Räthsel unseres eigenen Innern uns löst und dadurch allerdings die darin arbeitenden Kräfte erst zur vollen, im Lichte klarer Erkenntniß sich vollziehenden Thätigkeit befähigt und in Gang setzt.

4) Kehren wir nun zu jenen ursprünglichen Formen, in denen sich das Gute im Menschen zur Geltung bringt, und zu dem noch vorauszusetzenden Stande der Unschuld zurück, so ist nun die weitere Frage, ob wohl, da den Menschen der Sinn fürs Gute und der Trieb zum Guten dasjenige wirklich wollen und vollziehen heißt, was er wollen soll, und da er in der angegebenen Weise in Trieb und Sinn das Sittengesetz niedergelegt und ausgesprochen findet, noch eine weitere Gesetzgebung, etwa durch äußere göttliche Offenbarung, nothwendig sei? ob also jene sittliche Ausrüstung, wie sie der Mensch in seinem Innern trägt, völlig ausreiche, um ihm jenen Menschenwerth zu geben, den wir mit der Schrift eine *δόξα τοῦ θεοῦ* (Röm. 3, 23) nennen? Die Frage erinnert uns an die naheliegende Parallele, daß jede dem Menschen anerschaffene oder angeborene Kraft, um ihre volle, glückliche Entwicklung zu finden, nicht sich allein überlassen bleiben darf, sondern einer Erziehung bedarf; als einen erziehenden Verkehr müßten wir uns auch die Gemeinschaft Gottes mit dem in der Unschuld bleibenden Menschen denken. Allerdings bliebe dabei noch ganz wohl denkbar, daß, wie wir im jetzigen Leben uns auch

ohne Gotteserscheinungen unter Gottes erziehender Hand stehend wissen, so die göttliche Lenkung der menschlichen Schicksale jenem Zweck hätte dienen müssen, die in des Menschen Seele liegenden sittlichen Kräfte immer voller und reicher zu entwickeln, so daß ihm mit der Erweiterung des immer mannigfaltigeren Pflichten-Kreises auch die sittliche Kraft, Uebung und Fertigkeit gewachsen wäre. Es wäre das gewesen, was wir die Schule des Lebens nennen. Mit dieser zusammenhängend aber wäre die Gemeinschaft in ihren engeren und weiteren Kreisen zum Werkzeug göttlicher Erziehung geworden, und zwar in erster Linie die Familie, deren Zucht und Tradition. Hätten nun auf diesem Wege die sittlichen Probleme sich auch in infinitum erweitert: nachdem einmal durch Gottes Offenbarung an den Menschen das Bewußtsein wach und klar geworden wäre, daß alles Gute dem Menschen von Gott als Gesetz eingegraben worden, also alles, worauf der sittliche Trieb und Sinn positiv hinweist, Gottes heiliger Wille, die Forderung desselben ein Recht Gottes, die Leistung derselben eine Sache der Liebe ist, so würde auch jede neue sittliche Aufgabe, ohne darum erst — gleich einem neuen Gesetze, das zu den bestehenden Ordnungen hinzukommt — einer speciellen göttlichen Manifestation zu bedürfen, um rechtskräftig zu sein, schon von selbst als solches anerkannt worden sein, weil es doch immer nur die Anwendung des fundamentalen Guten auf irgend ein einzelnes, neues Object, also in jenem schon von Anfang mit eingeschlossen wäre. Und was so von allen als Gottes Wille, als ethisches Gesetz anerkannt wäre, das würde sich wieder für jeden einzelnen als Pflicht individualisiren; denn Pflicht ist nichts anderes, als das sittliche Gesetz, sofern ich es als persönlich mich verpflichtend anerkenne; Gesetz und Pflicht unterscheiden sich nicht ihrem Inhalte nach wie Allgemeines und Besonderes, sondern nur als objectiv Gültiges und subjectiv in solcher Gültigkeit Angenommenes; ich sage niemals: das ist mein Gesetz, wohl aber: das ist meine Pflicht, ist das, was mich persönlich bindet — weil es nämlich, wie oben gezeigt, ein Recht Gottes ist. Aber wenn hiemit die Nothwendigkeit weiterer positiver Gottesoffenborung allerdings nicht bewiesen ist, da, wie wir sahen, einerseits die intensiv unendliche sittliche Lebenskraft im Menschen, andererseits diejenige göttliche Pädagogik, die sich durch Lenkung und Ordnung der menschlichen Verhältnisse, also auf providentiellem Wege vollzieht, hinzureichen scheint: so ist dabei doch nicht zu übersehen, daß eine Gemeinschaft mit Gott, wie sie durch die Liebe gesetzt und gefordert ist, doch irgendwie ein persönliches, erkennbares Hervortreten Gottes aus der Unsichtbarkeit, irgend welche persönliche und geschichtliche Offenbarung erheischt, wie Gott mit den Patriarchen und Propheten kraft seines Bundes

Gemeinschaft pflog, wie er in Christus uns so nahe gekommen ist, daß derselbe sagen konnte: Philippe, wer mich siehet, der siehet den Vater (Joh. 14, 9), und wie von da aus Gott als heiliger Geist Wohnung in den Menschen gemacht hat: so würde auch bei fortwährend normaler sittlicher Entwickelung des menschlichen Geschlechtes ein nach Gottes erzieherischer Weisheit geordneter Verkehr zwischen ihm und den Menschen, den Trägern seines Wortes bestanden haben, es würde, anders gesagt, in irgend einer Weise, die näher zu bestimmen unmöglich ist, auch fortdauernd Gottes Wort an die Menschen gelangt sein, um dem, was in ihnen selbst als Trieb und Sinn wirkte, immer neue Zuflüsse und Richtungen zu geben, das Dunkle und Unbestimmte auszulegen, das Schwankende festzustellen, das Einzelne und Unzusammenhängende zu verbinden. Des Menschen eigene sittliche Kraft und Erkenntniß wäre das Auge, Gottes Wort das Licht von oben, in dessen Glanze das Auge, wiewohl es selber sonnenhaft ist, dennoch erst richtig sieht. Es wäre also dasselbe Verhältniß, wie es in Bezug auf das Universum zwischen Schöpfung und Erhaltung besteht; der Schöpfer hat ja nicht die Welt gebaut wie eine Maschine, um sie, nachdem sie aufgezogen und in Gang gebracht, hinfort sich selbst und der Wirkung ihrer immanenten Gesetze zu überlassen, sondern er wirkt unaufhörlich auf sie und in ihr; so wäre auch die sittliche Schöpfung nicht mit dem Einen schöpferischen Acte, der den Menschen mit sittlicher Kraftausrüstung ins Dasein rief, abgeschlossen, sondern würde sich in lebendigem Gotteswirken fortsetzen, aber stets auf Grund der ewigen, in des Menschen Herz gesenkten Gesetze des Guten.

5) Sind nun diese Kräfte allesammt im Gange, wirken sie ungehemmt ihrer gottgeschaffenen Natur gemäß und unter den Einwirkungen, die wir insgesammt als Mittel göttlicher Erziehung zu betrachten haben: so kommt das Product derselben zunächst zum Vorschein in Gestalt von **Handlungen**, durch welche der Wille, sei es in der Form des Wortes, d. h. eines zugleich sinnlich vermittelten geistigen Einflusses auf einen fremden Willen, oder sei es in der Form der That, d. h. einer materiell oder mechanisch vermittelten, eine sichtbare Veränderung hervorbringenden Einwirkung auf die Außenwelt, das von ihm Gewollte in Vollzug setzt, d. h. die von ihm acceptirte Idee zur Wirklichkeit macht. In jeder Handlung beweist sich der Wille als eine schöpferische Macht, denn frei sich selbst bestimmend, bestimmt er von sich aus, wenn auch in den bescheidensten Dimensionen, die Welt nach der dem Geiste innwohnenden Idee. Wenn wir das Wort Tugend — das deutsche, wie das lateinische und griechische — in seinem nächsten, etymologischen Sinne nehmen, als die auf Kräftigkeit beruhende Tüchtigkeit, so hat dieser Begriff schon hier seinen Platz

anzusprechen; sie ist alsdann die in jedem Lebensmomente vorhandene Tüchtigkeit zum Handeln, die Thatkraft; sie kommt dem Menschen zu, wenn und weil er nicht blos fähig ist zu wollen, sondern auch fähig, bereit, schlagfertig zum Handeln, und zwar zum Handeln gemäß dem inwohnenden und jeder gegebenen Gelegenheit zufolge in Bewegung kommenden sittlichen Triebe. Wie aber dieser Trieb — oder gleichbedeutend das ethische Gesetz, dessen psychologische Offenbarungs- und Wirkungsform derselbe ist, — nicht das eine Mal auf dies, das andere Mal auf etwas Entgegengesetztes sich richtet, sondern unter allen Umständen nur auf Eines, nämlich das Gute — religiös ausgedrückt: auf das, was Gottes Wille ist; wie er nur in der Realisirung dieses Guten durch die freie That sich befriedigt: so haben auch alle aus ihm hervorgehenden Handlungen, trotz der unendlichen Mannigfaltigkeit der äußern Anlässe, Zwecke und Formen, eine wesentliche Gleichmäßigkeit. Dann erst, wenn diese Gleichmäßigkeit wirklich zu Tage kommt, wenn alle Handlungen des Subjects sich als Wirkungen des sittlichen Triebs ausweisen, und umgekehrt, wenn immer, wo und wie dieser wirkt, daraus die entsprechende Handlung unfehlbar hervorgeht — dann sprechen wir im bestimmteren, vollen Sinn von Tugend; sie ist dann die Fertigkeit des sittlichen Handelns. Von der Tugend, als Totalität des zu solcher Fertigkeit gelangten sittlichen Handelns, unterscheiden wir eine Tugend, sofern nicht nur (wie wir oben sahen) das Gute schon in seinem Begriff eine Mehrheit von Richtungen befaßt, — daher Liebe, Gerechtigkeit, Wahrheit, jede für sich demjenigen, dessen Handeln dadurch bestimmt ist, als eine Tugend angerechnet wird, sondern auch sofern jedes dieser Hauptmomente des Guten wieder manchfache Formen annimmt und manchfache Beziehungen zu den andern eingeht (die Liebe z. B. als Barmherzigkeit, als Versöhnlichkeit 2c., die Wahrheit als Redlichkeit, als Freimuth 2c., Wahrheit und Liebe zusammen als Treue u. s. w.). Alles das sind Tugenden; es sind die Farben des Regenbogens, in welche sich der eine Lichtstrahl im Medium der concreten Lebensverhältnisse, wie der Individualität der einzelnen Menschen bricht. Fassen wir an der Tugend, sowohl in jenem Sinne einer einheitlichen Totalität, als in dieser Auseinanderlegung des Einen in eine Vielheit von Tugenden, die innere Seite vorzugsweise ins Auge, die Willensrichtung, sofern sie auf das Gute im absoluten Sinne oder auf das Gute in einer speciellen Form geht, so reden wir von tugendhafter Gesinnung, von liebevoller, von treuer 2c. Gesinnung; auch in ihr ist das Constante, Gleichmäßige das Hauptmerkmal, was immer vorhanden ist als innere Qualität, als habitus des Willens, auch wenn momentan keine Bethätigung durchs Handeln angezeigt oder möglich gemacht ist.

Auf die Gesinnung können wir uns verlassen; wissen wir, daß Jemand eine Gesinnung hat, so wissen wir, wie er im gegebenen Falle zuverlässig handeln wird. (Das Wort gesinnungstüchtig — so schnöden Mißbrauch es sich gefallen lassen muß, indem die Welt mit der von ihr belobten Gesinnung auch das Schlechte, was ein Mensch daneben oder im Zusammenhange damit verübt, entschuldigen zu können meint — hat dennoch seinen guten, aber doppelten Sinn; es soll sagen, die Gesinnung selber sei eine tüchtige, d. h. tugendhafte, und umgekehrt: das Gute sei bei einem Menschen Gesinnung, im Gegensatze zur bloßen Laune, zur Anwandlung, oder zu einem bloßen Handeln aus fremdartigen Rücksichten.) — Nahe verwandt, oft geradezu gleichbedeutend gebraucht mit Gesinnung ist der Charakter, aber dieser ethische Begriff hat noch besondere Merkmale, die ihn als sittlicher Charakter gedacht, nicht nur von Tugend und tugendhafter Gesinnung unterscheiden, sondern in ihm die höchste Spitze, die wahre Vollendung derselben, mithin das Höchste, was der Mensch kraft seiner sittlichen Anlage zu erreichen im Stande und bestimmt ist, erkennen lassen. Es liegt erstens im Charakter die höchste Energie der Gesinnung, ihre wandellose unbeugsame Festigkeit, also nach dieser Seite das Maximum der Gesinnung; zuverlässiger ist nichts, als ein Charakter; ein höheres Lob gibt es für den sittlichen Menschen nicht, als er sei ein Charakter. Aber wenn hiernach alle rechtschaffenen Menschen, die dieses Maximum erreicht haben, weil das Gute in ihnen zur Vollkommenheit gediehen ist, einander auch vollkommen gleich sein müßten: so bezeichnen wir im Gegentheile mit dem Wort Charakter zweitens eine Gestaltung der Gesinnung, die jedem Einzelnen eigenthümlich ist, die ihn von andern, auch von denen unterscheidet, welche mit ihm auf gleicher sittlicher Höhe stehen. Wohl kann man diese Menge von Charakteren — auch ganz abgesehen von denen, die gar nicht als sittliche gelten können, bei denen es vielmehr das Böse ist, was ebenso manchfache Formen annimmt — unter gewisse Kategorien bringen, und den einzelnen Menschen damit sittlich signalisiren, daß wir ihn unter eine dieser Kategorien einreihen. Dasselbe findet bekanntlich in Bezug auf menschliche Physiognomien Statt; wie aber unter den Gesichtern, die unter eine und dieselbe Kategorie fallen, doch wieder jedes seine eigenen Züge trägt, die es mit keinem einzigen von allen den Tausenden gemein hat: so liegt es auch im Wesen der Persönlichkeit, die nicht das Product einer Fabrik, nicht das Exemplar einer Gattung ist, daß sie durchaus nur sich selbst gleich ist, daß also auch das allen Menschen, in engerem Kreise wieder allen Gliedern einer Nation, einer Familie, und so auch allen sittlichguten Menschen Gemeinsame seine eigenthümliche Ausprägung in ihr annimmt. Keiner gibt sich diesen Typus

selbst; er bringt ihn schon mit auf die Welt, er ist schon durch seine physische Constitution mit bedingt; und doch ist er ebensosehr das Werk eigenen Wollens; es ist im Charakter die höchste persönliche Freiheit mit ebenso bestimmter Nothwendigkeit in derselben uns nicht weiter analysirbaren Weise verbunden, wie wir schon mehrfach auf solch ein wunderbares Einssein beider gerade auf dem ethischen Gebiete aufmerksam zu machen hatten. Aber noch auf eine andere Art ist Freies und Nothwendiges im Charakter eins. Das Nothwendige ist auch das allgemein Sittliche, das bei keinem fehlen darf, wenn er nicht an einem sittlichen Defect leiden soll. Dieses aber in einer persönlich-individualisirten Weise aufzufassen und auszuüben, also das Gute, was Allen geboten ist, doch auf meine eigene Weise zu thun, die einzelnen Momente des Guten, gleichsam die Ingredienzien der Sittlichkeit, auf meine Weise zu mischen — das ist mein persönliches Recht, es ist meiner Freiheit anheimgegeben. Mache ich dieses Recht vorerst nur in Bezug auf einzelne sittliche Aufgaben geltend, die ich nach meiner Weise auffasse und löse, und bin ich mir dabei der Gründe bewußt, warum ich — vielleicht abweichend von andern — gerade so handle, d. h. warum das, was in Bezug auf die Andern und ihre Meinung mein Recht, das Recht meiner Freiheit ist, mir für meine Person, nach meiner Gewissensstellung als das sittlich Richtige, also Nothwendige erscheint, so entsteht mir daraus eine Maxime, ein Gesetz, das ich mir selber gebe, das ich Niemand aufzwinge, aber in dem ich für meine Person eine Forderung des allgemeinen Sittengesetzes erkenne. (Ich kann die Maxime haben, keinem bettelnden Kind etwas zu geben, weil ich die heillose Verderbniß kenne, in die der Bettel zu allermeist die Kinder führt; ein Anderer hat die Maxime, keinen Bettler abzuweisen, weil er dem Spruche: gib dem, der dich bittet, nur so gerecht zu werden glaubt, weil er lieber von zehn Bettlern betrogen werden, als einem einzigen Dürftigen durch Abweisung wehe thun will. Keiner von Beiden hat das Recht, dem Andern seine Maxime aufzudringen, aber jeder von Beiden hat das Recht, der seinigen zu folgen, weil eine sittliche Wahrheit darin liegt, und die individuelle sittliche Constitution den Einen dieser, den Andern jener Wahrheit innerlich unterwirft.) Was sich aber so in Bezug auf einzelne sittliche Aufgaben als Maxime gestaltet, das wird in seiner Ausdehnung auf das Ganze des sittlichen Wollens und Handelns zum Charakter. (Hat sich doch in älterer Zeit nach ritterlicher Weise der Charakter selbst in einer Art Maxime, nämlich in einem Wahlspruch, einem Symbolum auszudrücken oder anzudeuten gesucht.) Die Frage wäre nun, ob nicht eben diese Individualisirung vielmehr eine Beschränkung des Sittlichen sei, also der Charakter, wenn er auch in dem von

ihm repräsentirten Guten vielleicht eine größere Energie entwickle, dafür in anderen zurückbleibe? ob nicht z. B. der Charakter des kühnen, thatkräftigen, kampfbereiten Mannes die Tugend des stillen Duldens und Wartens vermissen lasse, wodurch sich am Ende auch bei den edelsten Charakteren so oft der Satz bewähre: wo viel Licht ist, ist viel Schatten? Wir werden diese Frage insbesondere bei der Beleuchtung des Lebensbildes Christi wieder aufnehmen müssen, wo es sich eben darum fragt, ob ihm im obigen Sinne ein Charakter zugeschrieben werden könne? ob nicht die Vollkommenheit und Symmetrie aller Tugenden die Merkmale des Charakters, jenes individuelle Gepräge ausschließe? Hier sei nur so viel gesagt: Die einzelnen Tugenden verhalten sich nicht so zu einander, daß jede nur bis zu einem gewissen Punct sich entwickeln dürfte, weil ein Ueberschreiten desselben sogleich eine andere Tugend in ihrem Wachsthum hemmen oder sie vernichten würde. Scheint auch, oberflächlich angesehen, z. B. zwischen der Tugend der Wohlthätigkeit und der Tugend der Sparsamkeit ein solches Wechselverhältniß Statt zu finden, so ist dies doch nur scheinbar der Fall; denn wenn die eine die andere aufhebt, so ist auch die erstere keine Tugend mehr, sondern entweder eine Schwäche oder ein Laster, und die zweite, unterdrückte, hat gar nicht als Tugend bestanden, sonst hätte sie nicht unterdrückt werden können. Der Geiz, so unmerklich auch manchmal die Grenze zwischen ihm und der Sparsamkeit sein mag, ist dennoch niemals das Maximum der Sparsamkeit, die Vollkommenheit dieser Tugend, und unvernünftiges Herschenken ist nicht der Gipfel der Wohlthätigkeit; keiner von beiden Fehlern erwächst aus einer Tugend, wenn er auch äußerlich ihr verwandt scheint, sie haben beide, wie alle Fehler, ihre Wurzel in der Sünde. Gibt es doch vortreffliche Menschen, die die höchste Wohlthätigkeit mit der pünctlichsten Sparsamkeit verbinden. Deßhalb nun kann in einem Menschen eine einzelne Tugend als der ihn charakterisirende Zug hervortreten, ohne daß darum das übrige Gute, was der sittliche Wille anstreben muß, dadurch verkümmert würde; nur wird sich alles übrige wie sich krystallisirend an jenes Vorwaltende anschließen, wird von ihm seine bestimmte Farbe erhalten, also nur formell, nicht aber materiell und quantitativ beschränkt sein. Und das eben müssen wir als höchste Vollendung der Sittlichkeit betrachten: nicht, daß die Differenzen zwischen den einzelnen Personen aufgehoben, somit alle einander völlig gleich gemacht werden, wodurch die sittliche Gemeinschaft eine unterschiedslose Masse, der Einzelne nur noch eine Zahl würde, die dazu diente, den Umfang der Masse voll zu machen, sondern daß die einem jeden als Person vom Schöpfer geschenkte Gabe zu ihrer vollkommenen Entwicklung gebracht, eben dadurch aber auch erst eine Gemeinschaft mög-

lich gemacht wird, denn nur unter Personen, deren jede ihren eigenthümlichen Personenwerth hat, ist Gemeinschaft, ist gegenseitiges Geben und Nehmen möglich. Der nächste und schlagendste Beleg ist die Ehe; das Glück ehelicher Gemeinschaft ist wesentlich bedingt durch die auch den Charakter bestimmende Polarität des Geschlechtsunterschiedes. Andererseits aber muß doch in jeder dieser individuellen Gestaltungen das Gute als Ganzes den ethischen Lebensgehalt bilden; nicht die sittliche Gemeinschaft nur ist es, die dieses Ganze darstellt, so daß ich, wenn ich nur eine einzige Tugend besäße, mich getrost darauf verlassen könnte, daß die übrigen Tugenden, die mir fehlen, bei Andern sich vorfinden; wie im Thautropfen nicht blos ein einzelner Lichtstrahl, sondern das ganze Sonnenlicht sich spiegelt, so gut wie auf der weiten Fläche des See's oder auf der Scheibe eines Planeten, so trägt jeder sittliche Charakter das Ganze des Guten in sich, aber er stellt es individualisirt nur auf seine Weise dar.

6) Denken wir uns nun den Menschen mit diesen Lebenskräften ausgestattet, und damit hineingestellt in eine Welt, die ihm zu Füßen gelegt ist, deren Güter ihm zur Verfügung, zum Gebrauche und Genusse bereit stehen, einem Gotte gegenüber, dessen Liebe ihm gewiß und stündlich fühlbar ist, und den er lieben, den er an der Hand halten darf, wie das Kind den Vater, und Menschen gegenüber, die Fleisch sind von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein, denen er sich mittheilen, an denen die Liebe, die er in sich trägt, menschlich sich bethätigen kann; denken wir uns ihn in solchem Geben und Empfangen von Liebe, in einem Umgang, den weder Lüge noch Unrecht trübt, in einer Freiheit, der nur die Liebe eine Grenze setzt, die sich aber gerade in der Liebe am freiesten fühlt, denken wir uns jene sittlichen Kräfte ausgebildet zur unendlich mannigfachen, in jedem Einzelnen individuell bestimmten Thätigkeit, das Gute, was als Anlage in jedem wirkt, durch Uebung zur Fertigkeit, zum Ganzen der Gesinnung, zur Tugend geworden: so ist das ein Zustand, den wir nicht anders als selig nennen können. Nicht das macht ihn hiezu, daß er, wie die Genesis ihn schildert, noch nicht arbeiten muß, daß er von Krankheit und Tod noch nichts weiß: sondern daß seine sittlichen Kräfte ungehemmt wirken, daß er darum mit sich selbst, mit dem Mitmenschen, mit der Natur, mit Gott in ungetrübter Einheit sich weiß, der Friede Gottes über ihm, in ihm und um ihn ist. Zur Seligkeit ist nach christlicher Lehre der Mensch von Gott bestimmt; es ist Gottes überschwengliche Liebe, daß er, der Selige (1 Tim. 1, 11. 6, 15) nicht allein selig sein, sondern den Menschen seine Seligkeit mitgenießen lassen will; aber das Christenthum kennt keine Seligkeit, deren Schwerpunct nicht in der Sittlichkeit läge; das ist sein erhabener, ethischer Cha-

rakter. Seligkeit ist Leben aus Gott und in Gott; Gott aber ist der Heilige; das Leben, das er auch in den Menschen, in dies zerbrechliche Gefäß aus Erde, ausgießen, mit dem er den geschaffenen Geist und durch diesen selbst den aus irdischem Stoffe gebildeten Leib erfüllen will, ist ein heiliges; darum also hat er dem Menschen, um ihn selig zu machen, die edelsten, heiligsten Kräfte eingepflanzt; werden diese sich entwickeln, daß der Mensch, was er an Himmelsgaben empfangen hat, in sich und im äußern Leben verarbeitet und so durch seinen Willen sie zu seinem festen, unverlierbaren Eigenthum macht: dann ist der Zweck des Schöpfers an ihm erreicht, Gott schaut liebend in ihm seiner eigenen Herrlichkeit Abbild. Denken wir uns das ganze Menschengeschlecht zu solcher Höhe geführt und solch ein Leben gemeinsam führend, so wäre dies das Reich Gottes im vollendeten Sinne (im Unterschiede von demjenigen Begriffe des Reiches Gottes, der auch schon alle zu diesem Zwecke getroffenen und bestehenden Veranstaltungen Gottes, auch die durch den gesammten Zeitverlauf hindurchgehenden geschichtlichen Vorbereitungen dazu in sich faßt). Und dieses Reich Gottes als höchster Zweck menschlichen Wünschens und Strebens ist identisch mit dem höchsten Gute; was die antike Welt mit der Idee des höchsten Gutes gemeint und gesucht hat, das ist hier gegeben. So, wie wir an diesem Ort auf den Begriff höchstes Gut geführt worden sind, läßt sich immerhin sagen, es sei das Gesammtproduct des sittlichen Zusammenwirkens der Menschheit, wobei ja nicht ausgeschlossen wäre, dasselbe dennoch, wie jedes wirkliche Gut (vgl. Jak. 1, 17) als eine von oben, vom Vater des Lichts kommende Gabe dankbar anzuerkennen, da ja nicht nur all jene sittlichen Kräfte sammt ihrer gedeihlichen Entwicklung und Erziehung Gottes Werk und Gabe sind, sondern gerade im höchsten, freiesten sittlichen Thun des Menschen am entschiedensten ein Thun Gottes zu erkennen ist. Es muß dabei nur wohl unterschieden werden, daß der geschichtliche Gang, den das Reich Gottes nimmt, ein anderer geworden ist, weil er erst durch Sünde und Erlösung sich vermittelt. So ist das Himmelreich in Wirklichkeit für den sündigen Menschen nicht erst das Product menschlicher Thätigkeit, sondern es existirt als eine überweltliche Ordnung der Dinge schon vor und außer dem Menschen; ja noch mehr: was wir vorhin als den Zustand seligen Friedens zu denken hatten, für den der Mensch bestimmt ist und zu dem er auf dem angegebenen Wege reiner und gemeinsamer sittlicher Entwicklung hätte gelangen sollen, das ist nicht ein Ideal, das der Mensch hätte verwirklichen können, wenn er nicht gefallen wäre, und das nun durch besondere göttliche Veranstaltungen ihm auf dem Gnadenwege doch noch zu Theil wird; sondern es ist eine Realität, deren Existenz das Christenthum

darin bezeugt und ausdrückt, daß es eine höhere, eine Engelwelt glauben lehrt, in welcher, unabhängig von des Menschen sittlichem Thun oder Nichtthun, jener Zustand bereits factisch vorhanden ist, den der Mensch erst als sittlich sich entwickelndes Wesen erreichen soll. (In einfachster, und doch höchst bestimmter Weise drückt das die dritte Bitte des Vaterunser aus.) Behalten wir dies im Auge, so ist dieses höchste Gut denn doch ebensowenig, wie andere Güter, ein Product menschlich freien Thuns, sondern eine Realität, die dem Bedürfniß und der Bestimmung des Menschen entspricht, deßhalb Werth für ihn hat, aber die ihm von Gottes Hand gegeben werden muß, wenn er sie soll sein eigen nennen und genießen können. Und so würde auch der sündlose, nie gefallene Mensch, wenn er jenes Ziel erreicht, wenn er auf der Höhe seiner Lebensentwicklung sich selig gefühlt hätte, dennoch diese Seligkeit, dieses Theilhaben an Gottes Herrlichkeit, dieses Eingefügtsein in den großen Tempel Gottes nicht als das Product seines eigenen sittlichen Thuns und Zusammenwirkens mit den Andern, sondern als Gabe göttlicher Liebe erkannt haben, die ihn, den Erdensohn, zum Genossen des Himmels macht. Sieht doch auch Christus die Herrlichkeit, zu der er erhoben werden soll, nicht als das Product seines Wirkens, sondern als eine Gabe an, die er vom Vater sich erbittet. (Joh. 17, 5. 22. 24.)

II. Die Sünde.

1) Zwei christliche Lehrsätze sind es, zu denen wir fortschreiten und die wir an die Spitze dieses zweiten Capitels stellen müssen. Erstens: diejenige sittliche Beschaffenheit, zu welcher der Mensch durch die im vorigen Capitel beschriebene sittliche Ausrüstung bestimmt war, trägt er factisch nicht an sich; das Bild seiner wirklichen Gestalt trägt vielmehr die jenem Bilde des von Gott geschaffenen Menschen entgegengesetzten Züge an sich. Zweitens: dieser Widerspruch ist weder als ein von Ur an im Menschen vorhandener zu denken, noch hat er irgend einmal mit Nothwendigkeit eintreten müssen, sondern er ist als eine geschichtliche Thatsache eingetreten, von welcher nur die Möglichkeit vorhanden war, von der aber nicht gesagt werden darf, sie habe, weil sie möglich gewesen, zu irgend einer Zeit auch geschehen müssen.

a) Der erste dieser Sätze sagt etwas aus, was von jedem menschlichen Individuum gelten soll, nämlich daß dasselbe sündig sei. Da Niemand alle menschlichen Individuen, nicht einmal die gleichzeitig Lebenden persönlich kennt, da sogar Niemand sich rühmen darf, auch nur über die-

jenigen Alle, die er persönlich kennt, mit denen er Umgang pflegt, ein durchaus richtiges Urtheil fällen zu können, so scheint es, als ob jener Satz einer festen Begründung ermangle, als ob er jeden Augenblick, durch irgend ein Individuum, das sich als fehlerlos ausweisen würde, umgestoßen werden könnte. Für den Christen steht der Satz aber fest, erstlich weil die Schrift unumwunden das gesammte Menschengeschlecht für sündig erklärt (Röm. 3, 23; 5, 12; 1 Mos. 8, 21); weil sie, auch wo sie nicht directe Sätze dieses Inhalts aufstellt, überall, und namentlich in ihrer an alle ohne Ausnahme gerichteten Aufforderung zur Buße, zur Bekehrung, jene allgemeine Sündhaftigkeit als anerkannte Thatsache voraussetzt; ohne diese würde, was sie von Erlösung, Versöhnung, Wiedergeburt sagt, allen Sinn verlieren; ist doch das Heil, was im Evangelium allen Menschen dargeboten wird, in erster Linie Sündenvergebung. Daß Christus sich als Arzt für die Kranken und nicht für die Gesunden ankündigt (Matth. 9, 12, 13) und von Gerechten redet, die der Buße nicht bedürfen, wird Niemand als Gegenbeweis geltend machen wollen; die Pharisäer sind sicherlich nicht Leute, die keiner Buße bedürfen, selbst dem besten unter ihnen, dem Nikodemus, hat der Herr (Joh. 3, 3—8) die Nothwendigkeit seiner Neugeburt eingeschärft. Und wenn er Luc. 15, 4—7 von Schafen spricht, die der Hirte in der Wüste sich selbst überlasse, um dem einen verlorenen nachzugehen, so sind an dieser Stelle unter den damit gemeinten Gerechten, die der Buße nicht bedürfen, nicht die Pharisäer, (denn sie haben ja den Erlöser gar nicht zum Hirten, er kann sie also, wenn wir's genau nehmen, auch nicht in der Wüste stehen lassen, denn sie sind gar nicht seine Schafe, Joh. 10, 26) sondern die schon Geretteten, schon in der Gnade Stehenden zu denken, die der Hirte, indem er den Verlorenen nachgeht, in gewissem Sinne sich selbst überlassen kann, nicht als ob er sie gleichgültig dem Wolf Preis gäbe, — sie sind ja auch erst durch sein Suchen und Retten seine Heerde geworden, — sondern in sofern, als sie im h. Geist eine ihnen selbst inwohnende, sie dadurch selbstständig machende Kraft besitzen (vgl. 2 Kor. 3, 17), die Thätigkeit des Erlösers in Bezug auf sie ist nicht mehr die suchende, rettende, nicht mehr ein äußerliches Auf-sie-wirken, sondern ein Wirken in ihnen, das in ihre Freiheit eingeht oder vielmehr zu ihrer eigenen Freiheit wird. Davon ist hier nicht weiter zu reden. Bedeutender könnte scheinen, was Jesus Günstiges vom Kindesalter sagt, indem er den Kindern das Himmelreich zuspricht und die Kindheit den Erwachsenen zum Muster vorhält. Einem finstern, abergläubischen Dogmatismus, der den Säugling vom Teufel besessen erklärt und darum ihn exorcisiren muß, ehe er ihn taufen kann, stehen solche Stellen des N.T.

allerdings als vernichtende Antithese gegenüber; aber, da das christliche Denken von der Annahme ausgehen muß, daß die Aussprüche Christi, daß überhaupt die in der Schrift niedergelegte Lebensanschauung sich nicht widersprechen kann, also der Sinn des Einzelnen, statt für sich auf die Spitze getrieben zu werden, vielmehr dem Ganzen (was man die analogia fidei genannt hat) sich lebendig und natürlich einfügen muß, so sind auch solche Vorgänge, wie die berührten, relativ zu verstehen; zur Aufnahme in's Reich Gottes ist die Kindesnatur die allein geeignete, nicht als wäre sie sündlos, als wäre sie die reine Unschuld, sondern weil sie noch relativ der Welt, den Interessen und Zerstreuungen derselben ferne steht; weil sie relativ noch unbefangen sich gibt, wie sie ist, also aufrichtig ist; weil sie relativ, ohne auf sich selbst stehen zu wollen, noch willig ist, sich in Furcht und Liebe einem höheren Willen unterzuordnen. So gefaßt, bleibt der andere Satz, daß was vom Fleisch geboren, auch Fleisch ist, daß also das Kindesalter, so nahe es dem Reich Gottes steht, doch ebenfalls nur durch eine neue Geburt wirklich in dasselbe gelangen kann, ja daß der Act der Wiedergeburt in seiner vollen Bedeutung die volle Manneskraft eines seiner selbst mächtigen Willens erfordert, neben jenen Sätzen in voller Geltung. Gerade desto mehr aber haben die strengen Aussprüche der Schrift das Gepräge voller, reiner Wahrheit, weil sie von einer mönchischen oder pietistischen Weltanschauung, die überall nichts als Böses, nichts als des Satans Fußstapfen entdeckt, von jenem ewigen Seufzen über Sündenelend und Weltverderben ebenso weit entfernt ist, wie von falscher Lobpreisung menschlicher Tugend, menschlichen Heldenthums, und von jener laxen Moral, die schon befriedigt ist, wenn sie an einem Menschen auch nur einiges Gute vorfindet, und die über einer guten Eigenschaft oder Handlung gerne zehn schlechte übersieht. Das ist eine der bewundernswürdigsten Seiten der Bibel, wodurch sie über dem, was die Theologen aus ihrem Inhalte gemacht haben, hoch erhaben steht, daß sie den Menschen nicht besser, aber auch nicht schlechter macht als er ist, sondern als reiner Spiegel ihm seine wirkliche Gestalt vorhält. Denn auch an diesem Puncte muß die Schriftwahrheit sich an unserem eigenen Bewußtsein erproben; was sie mir über mich selbst sagt, das muß sich in mir selbst als Wahrheit bezeugen; damit, daß wir zur Anerkennung des Schriftzeugnisses die Anerkennung unseres eigenen Gewissens für nöthig erklären, setzen wir jenes nicht herab, oder machen es von subjectivem Gutdünken abhängig; denn das Gesetz, was uns eingepflanzt, was in uns gegenwärtig und lebendig ist, stammt aus derselben Quelle und ist von derselben Hand geschrieben, wie das Zeugniß, das in der Schrift niedergelegt ist; und es liegt unzweifelhaft in der sittlichen Anlage des

Menschen, daß, wie wir sahen, Trieb und Sinn nicht formale Vermögen nur sind, denen erst eine äußere Auctorität einen Inhalt gibt, sondern daß ihnen das Gute auch sachlich immanent ist, mithin jedes Urtheil über uns selbst oder andere, was den sittlichen Werth anbelangt, in uns selbst sich bilden, in unserem eigenen sittlichen Urtheil, wie dies auf der Thätigkeit des sittlichen Sinnes beruht, seine Bejahung finden muß. Nun kann freilich das allgemeine Urtheil der Schrift über des Menschen Sündhaftigkeit von mir vollständig nur bejaht werden, sofern es mich und den mich persönlich umgebenden Kreis von Menschen betrifft; außerdem aber wiegt es auch schon schwer, daß die Menschengeschichte im Großen doch zu einem bedeutenden Theile die Geschichte menschlicher Sünden ist. Wie ist doch in all den Kämpfen um Gewalt und Herrschaft, deren Beschreibung die Weltgeschichte großentheils ausfüllt, die treibende, nie ruhende Kraft die Selbstsucht, die egoistische Leidenschaft; wer „Beispiele des Guten" sammeln will, wie muß der im großen Bereiche der Geschichte sich bemühen und begnügen, Geschichtchen zusammenzusuchen, denen gegenüber der Charakter der Menschheit im Großen desto dunkler erscheint! „Daß die Sünde leider etwas ganz Gemeines im menschlichen Leben ist, so daß es Niemanden mehr auffällt, sie wie in sich selber, so bei andern anzutreffen, das eben ist die böse Thatsache." (Jul. Müller, Lehre v. d. Sünde, II. 337.) Immerhin könnte dies freilich der Charakter der Masse, des großen Haufens unter den Vornehmsten wie unter den Geringsten sein, während daneben eine kleine Zahl Rechtschaffener, die sich zerstreut unter der Menge vorfinden, und von denen nur selten einer die Schaubühne der Weltgeschichte betritt, immer noch vollkommen hinreichen würde, den Satz von der Allgemeinheit der Sünde Lügen zu strafen. Aber wo wir einen dieser Rechtschaffenen hören, da ist er's gerade, der sich am wenigsten das Prädicat der Sündenreinheit beilegt, und zwar unterläßt er das keineswegs nur in Folge derselben Bescheidenheit, die ja alles Eigenlob verbietet, so daß er also sich nur enthielte, seiner Rechtschaffenheit sich zu rühmen, während er ihrer sich doch bewußt wäre; sondern gerade diejenigen, denen es mit der Ausübung alles Guten der größte Ernst ist, und die darin wohl fähig sind, Andern vorzuleuchten, gerade diese sind thatsächlich am wenigsten mit sich selbst zufrieden, finden thatsächlich am meisten an sich zu rügen und zu reinigen, und fühlen sich durch das Lob ihrer Tugend am tiefsten beschämt; wogegen wir bei denjenigen, die auf solches Lob Ansprüche erheben, nach kurzer Bekanntschaft sattsam zu erfahren bekommen, daß sie weder sich selbst noch den Ernst des Sittengesetzes kennen. Merkwürdig ist es auch, daß Theoretiker, z. B. aus der Classe der Pädagogen, die dem kirchlichen Dogma gegen-

über die Güte der menschlichen Natur preisen, doch im wirklichen Leben sich über die Verdorbenheit der wirklichen Menschen stets bitter zu beklagen haben; sie ziehen sich daher mit ihrem Glauben an die menschliche Tugend auf die Kinderwelt zurück, die sie in das rosigste Licht der Unschuld stellen; aber warum ist doch auch aus dieser Kinderwelt, trotz den Bemühungen der Pädagogen um Erhaltung jener Unschuld, wieder eine Welt geworden mit den alten Fehlern und Sünden? Wer das Herz am rechten Fleck hat und mit klarem Auge in die Welt schaut, der läßt sich zwar durch jene Erkenntniß ihrer Sündhaftigkeit nicht die Freude rauben an dem, was des Menschen Geist und Hand Großes vollbracht hat; vor solcher Beschränktheit bewahrt ihn die Liebe, die das, was am Menschen noch gut und kraftvoll ist, nicht deßhalb mißachtet, weil er des Bösen nicht loswerden kann; aber er läßt, wo es sich um den absoluten Werth menschlichen Thuns, um den Werth des Menschen selbst handelt, auch ebensowenig durch menschliche Leistungen im Wissen und Können sich darüber blenden, daß der höchste entscheidende Maßstab doch kein anderer, als der sittliche, folglich die allgemeine Sündigkeit ein Flecken ist, der auch an dem Besten, was Menschen gethan, eine reine, völlig ungetrübte Freude nicht aufkommen läßt. — Es ist jedoch hier sogleich auch die Form zu bestimmen, in welcher diese allgemeine Sündhaftigkeit psychologisch in jedem Individuum zu Tage kommt. Während im normalen, sittlich gesunden Zustande der mächtigste Trieb auf das Gute gerichtet ist, und, weil der Wille diesem folgt, die niedern Triebe zwar nicht unterdrückt sind (denn auch sie sind der Natur anerschaffen, also nicht dazu gegeben, um unterdrückt zu werden) aber nur als untergeordnet wirken und dadurch ihren normalen Beitrag zum Leben des ganzen Menschen geben: so nimmt nun Jeder in sich selbst eine jenem sittlichen Triebe widersprechende, entgegengesetzte Neigung wahr; nicht das, wozu jener hindrängen würde, wozu er auch, in der Gewissens-Function (wie wir sahen) reagirend, selbst jetzt noch hindrängt, und was der sittliche Sinn als das Gute erkennt, ist Gegenstand jener Neigung, sondern, was den letztern abstößt, das erregt unser Wohlgefallen, und ohne daß wir lange reflectiren, zieht es uns mit einer geheimen Macht immer zu jenem Entgegengesetzten; selbst wenn wir, zurückgehalten durch irgend einen bessern Einfluß, z. B. durch Furcht, durch Ehrgefühl, durch die die Folgen ins Auge fassende Klugheit, jenem Antriebe zum Bösen nicht praktische Folge geben, sind wir uns doch sehr deutlich bewußt, daß der Antrieb selbst, die Lust dazu, in uns vorhanden war. Bei Menschen, denen gerade diese Reflexionen ferne liegen, d. h. bei Kindern, tritt zwar dieses Böse noch nicht in den grellen Formen von gottloser Leidenschaft und von Ver-

brechen auf, weil die ganze Lebenssphäre und die Thatkraft noch zu beschränkt ist: aber im Neid, im Eigensinn, in der Lüsternheit des Kindesalters hat Niemand mehr als der Erzieher Gelegenheit, sich von der Realität des Uebels täglich zu überzeugen. Eine Neigung nun, die sich im Leben constant zu erkennen gibt, nennen wir, wenn der Gegenstand derselben kein löblicher ist, einen Hang — gleichsam ein Hängen nach einer Seite hin, in Folge dessen es leicht ist, das was schon hängt, vollends zu Boden zu ziehen, ein Bild, das auch schon im Worte Neigung enthalten ist, nur formell auf eine geringere Stärke deutend und materiell indifferent. Dieser Hang zum Bösen ist zwar das Correlat des sittlichen Triebes, dessen Stelle jener usurpatorisch einnimmt; und wie wir diesen (zusammt dem Sinne) als primitive Form erkannten, in welcher das Gute als Gesetz, als Naturgesetz in höherer, geistiger Potenz uns eingepflanzt sei, so nennt Paulus auch jenen Hang ein Gesetz (Röm. 7, 23); vermöge seiner Stärke und Gleichmäßigkeit usurpirt er auch die gebietende Stellung eines Gesetzes. Aber wie dem sittlichen Triebe immer der Wille als entscheidende Potenz zur Seite steht, die, so absolut die Forderungen des Triebes sind, dennoch erst ihre Zustimmung geben muß, wenn es zum wirklichen Wollen und zur That kommen soll: so stünde ja, auch wenn andere, auf entgegengesetztes gehende Triebe mächtiger, als der sittliche, geworden wären, immer noch dieselbe Potenz des Willens obenan, und hätte nach dieser Seite ebensogut noch die Entscheidung frei, wie nach der anderen; wie dort die Möglichkeit der Nichtzustimmung zum Guten mit der Willensfreiheit, d. h. mit dem Willen selbst gegeben, ebendaher das Böse selbst möglich war, so sollte jetzt, auch wenn entgegengesetzte Antriebe sich geltend machen wollen, der Wille ebensosehr noch die gleiche Möglichkeit der Nichtzustimmung besitzen; gerade diese aber wird von der Theorie der Erbsünde geläugnet. Wir werden auf diesen Punct unten noch specieller eingehen müssen; hier aber ist schon zu bemerken, daß das Verhältniß des Willens zu den beiderlei Antrieben nicht, wie angenommen werden könnte, dasselbe ist. Der Wille hat nicht von Anfang schon auf der einen Seite einen sittlichen Trieb, auf der andern einen Trieb zum Bösen neben oder unter sich; nur der erste ist ein wirklicher, zu seinem anerschaffenen Wesen gehöriger. Einen bösen Urtrieb gibt es gar nicht; auch dürfen, was wohl zu merken, nicht die niederen, sinnlichen Triebe auf diese Seite gestellt werden, als ob ihr Erwachen, ihre Lebendigkeit schon der Anfang des Bösen, ihre Befriedigung schon das Böswerden des Willens wäre. Der letzte, tiefste Ausgangspunct des Bösen liegt nicht in irgend einem Triebe — die Triebe sind schöpferisch eingepflanzt und allesammt gut; wo sie nicht sind, da ist kein Leben

— sondern jener Ausgangspunct liegt im Willen, der sich auf sich selbst stellen, sich selbst als unbedingt freie Macht behaupten will. Er gibt im Bösen nicht einem schon im Menschen vorhandenen Triebe nach (ganz bezeichnend haben auch die ersten Menschen in der mosaischen Erzählung von sich aus nicht das mindeste Begehren, von der verbotenen Frucht zu essen, es ist weder Hunger noch Durst noch Näscherei, was sie treibt), sondern sich selbst nur will er haben, sich selbst als Freiheit geltend machen; während er mit seiner Freiheit, die zu seinem Wesen gehört, an den sittlichen Trieb gewiesen und gebunden ist, d. h. religiös ausgedrückt, an den Willen Gottes, so will er nun versuchen, auch einmal ohne diese Bindung, d. h. absolut frei zu sein; und erst aus dieser seiner Entscheidung ist jene Neigung zum fortdauernden gleichen Mißbrauch der Freiheit, d. h. die Neigung zum Bösen erwachsen.

b) Der zweite der obigen Sätze erklärt die thatsächliche Allgemeinheit der Sünde aus einer freien That des Menschen; die Sündhaftigkeit ist nicht eine ursprüngliche, auch nicht eine nothwendige, sondern der Mensch hat sich in einem bestimmten — wenn auch für uns jetzt nicht mehr historisch bestimmbaren — Zeitpunct zum Sündigen entschlossen, sich für das Sündigen entschieden, und ist dadurch zum Sünder geworden. Diese Auffassung schließt sich an diejenige allgemeinere Weltanschauung an, welche alle Dinge nicht aus physischer Nothwendigkeit, sondern von irgend einer zeitlichen und freien That ableitet. Es scheidet sich an diesem Puncte überhaupt sehr merklich die naturalistische Denkweise von derjenigen, die nicht nur der positiven Religion angehört, sondern auch der volksthümlichen, gemüthvollen, poetischen Auffassung der Dinge entspricht. Wie die Volkspoesie an die seltsame Gestalt eines Felsen oder eines Baumes, an eine Quelle, einen See u. s. w. irgend eine Begebenheit knüpft, wodurch jene Dinge nicht als Producte unbewußter Naturmacht, sondern als Wirkungen einer freien, persönlichen That erscheinen, was natürlich den Geologen u. s. w. nicht hindert, seine wissenschaftliche Erklärung als die wahre der poetischen Verzierung entgegenzusetzen: so findet der Naturalismus in den von der Religion verkündeten Thatsachen ebenfalls nur eine sagenhafte volksthümlich poetische Deutung dessen, was einfach als von jeher dagewesen, oder als Wirkung eines mit Nothwendigkeit eingetretenen Naturprocesses zu verstehen sei. Wo der Glaube von einer Schöpfung durch Gottes Wort redet, da redet jener von der Ewigkeit der Materie; wenn dem Glauben der Regenbogen erst nach der Sündfluth als Friedenszeichen von Gott an den Himmel gesetzt ist, weiß jener nur von der Nothwendigkeit der Strahlenbrechung; wo der Glaube ein Sodom und Gomorrha durch Gottes Strafgericht versinken sieht, weiß

jener nur von einer Erdrevolution zu reden; wo der Glaube den Tod nur als ein erst durch die Sünde hervorgerufenes, als Strafe für diese über den Menschen verhängtes Uebel ansieht, da sieht der Naturalismus nur die natürliche Folge der Endlichkeit, nur den ununterbrochenen Stoffwechsel im Naturleben; wo jener von einem Gottmenschen und einer durch diesen gestifteten Versöhnung spricht, da lehrt der Naturalist, falls er überhaupt für geistiges Leben im specifischen Unterschiede vom materiellen Sein noch einen Platz in seinem Denken hat, — daß Gott und Mensch von jeher immer eins sei und daß die Versöhnung sich eben in dieser Einheit allezeit vollziehe; wo der Glaube die Unsterblichkeit in der concreten Form einer Auferstehung der Todten vom Factum der Auferstehung Christi ableitet, nimmt der Naturalismus, so weit er als Rationalismus noch eine Unsterblichkeit glaubt, diese vielmehr als etwas dem Menschen als Menschen Zukommendes, das Christus nicht erst bewirkt, sondern nur verkündet, nur ins allgemeine Bewußtsein der Menschen eingeführt hat. Wenn nun aber jene Aehnlichkeit der religiösen Denkweise mit der volksthümlich-poetischen Anschauung das Bedenkliche mit sich führt, daß dann am Ende auch Religion und Christenthum nichts Weiteres wäre, als Volkspoesie, als eine gemüthlich-sagenhafte Verbrämung der nackten Wirklichkeit: so ist vielmehr im Gegentheil zu behaupten, daß sich in jener auch der Volkspoesie angehörenden Herdatirung des Seienden von einer freien That, der That eines persönlichen Willens der tiefwahre Zug als Ahnung offenbart, der in der positiven Religion als einfache historische Wahrheit ausgesprochen ist, daß nämlich auch das Natürliche nie und nirgends einer blinden, nicht weiter erklärbaren Nothwendigkeit anheim fällt, sondern überall das wirkende Princip ein Wille ist; mag man diesen Zug poetisch nennen, immerhin, er ist aber ebensosehr tief-sittlich, und kann daher auch nur mit der sittlichen Wahrheit selbst aufgegeben werden. Dies nun findet seine vollste Anwendung auf die vorliegende Frage. Wie einerseits die Allgemeinheit der Sünde als Thatsache feststeht, so ist andererseits ebenso durch den Nachweis einer dem Wesen des Menschen inwohnenden sittlichen Anlage, wie wir sie oben beschrieben haben, zugleich constatirt, daß nicht zugleich die positive Anlage zum Bösen, d. h. ein auf das Böse als Böses gerichteter Trieb dem Menschen vom Schöpfer kann eingepflanzt sein; wie dies das ethische Wesen Gottes, seine Heiligkeit, nicht zuläßt, so wäre auch der Mensch in diesem Falle das einzige Wesen, das einen zerstörenden Selbstwiderspruch schon von Natur in sich trüge. Das aber ist unmöglich; mithin kann dieser Widerspruch erst entstanden sein, er muß sich von irgend einem geschichtlichen Anfang herdatiren, und zwar von einer freien entscheidenden That, wie sie das Christenthum als Sün-

denfall bezeichnet. Jede andere Erklärung für das allgemeine Vorhandensein des Bösen ist entweder ungenügend, oder verletzt sie positiv die sittlichen Grundlagen im Bewußtsein und Leben. Sagt man: das Böse ist unvermeidlich für ein endliches Wesen, für ein Geschöpf in seiner natürlichen Beschränktheit, so wird damit nicht nur der positive Charakter des Bösen in einen negativen verwandelt, das Böse blos als Mangel angesehen, sondern auch die sittliche Anlage, sofern sie Freiheit ist, geradezu aufgehoben; denn alsdann kann ein endliches Wesen gar nicht anders, es muß sündigen, es ist also auch gar keine Möglichkeit und Aussicht vorhanden, daß es hievon jemals frei werde, d. h. auf die sittliche Bestimmung des Menschen, auf den höchsten Werth desselben wird damit verzichtet. Sagt man: der Mensch hat nicht blos ein geistiges Leben in sich, sondern auch ein sinnliches Leben an sich, die Sinnlichkeit aber macht ihn unausbleiblich zum Sünder, so ist damit erstlich abermals die Freiheit vernichtet, denn alsdann zwingt mich die Sinnlichkeit, ich mag wollen oder nicht, zum Bösen; zweitens aber geschieht der sinnlichen Lebensseite ein Unrecht, indem auf sie die Schuld abgewälzt wird, während sie zur anerschaffenen, göttlich gewollten Menschennatur gehört und ein Theil der Güter, die dem Menschen von Gott gegeben und Gegenstände seiner Freiheit sind, sich wesentlich auf die Sinnlichkeit beziehen. Sagt man: wenn auch für den einzelnen Menschen das Böse nicht als etwas Nothwendiges oder Unvermeidliches angesehen werden kann, so gehört es dagegen als nothwendiges Ferment ins Ganze herein; dem Bösen gegenüber muß das Gute sich entwickeln, sich bilden und festigen; ohne diesen Gegensatz würde das Gute in sich selbst erlahmen, und was wäre die Weltgeschichte, wenn nicht menschliche Leidenschaft, wenn nicht Ehrgeiz, Habsucht, Wollust als treibende Kräfte in ihr wirkten? Welch ein langweiliges Drama wäre dieselbe, wenn alle spielenden Personen tugendhafte Menschen wären? — So hat allerdings diese Antithese gegen die biblische und kirchliche Auffassung des Bösen vorerst noch am meisten Schein der Wahrheit für sich. Nicht nur ist es ganz richtig, daß wir uns einen belebten Gang und Inhalt der Weltgeschichte ohne jene treibenden Kräfte fast nicht vorstellen können, sondern selbst in Bezug auf den einzelnen Menschen läßt sich die kräftige Entwicklung des Charakters, die Ausführung einer hohen Mission nur denken im psychologischen Zusammenhange mit der Energie des Eigenwillens und der Leidenschaft *; selbst entschie-

* In Perthes Leben (III. S. 102) schreibt Rist an diesen: „Ohne Weltklugheit, Leidenschaft und Selbstvertrauen würden Sie nicht auf der Stelle stehen, wo jetzt eine reiche Ernte des Lebens vor Ihnen liegt, sondern würden ein mit sich selbst beschäftigter ängstlicher Strumpfwirker geworden sein."

dene Fehler, tiefe Schatten an großen Charakteren können wir uns nicht hinwegdenken, ohne daß der ganze Mann aufhörte, ein ganzer Mann zu sein. Ueber diese Schwierigkeit kommt die fromme Einfalt leicht hinweg; an ihren Auserwählten sieht sie die Flecken gar nicht und verehrt sie einfach als Heilige, und nur um so mehr, je mehr sich diese selber als Sünder denunciren; im Uebrigen aber würde sie durchaus nichts vermissen, wenn auch der Weltgeschichte alles dramatische Interesse abginge. Aber ein Beweis für die Nothwendigkeit des Bösen liegt auch für den, der das Gewicht dieses Momentes zu würdigen weiß, darin noch keineswegs. Wenn wir uns, so wie die Dinge einmal stehen, eine geschichtliche Entwicklung der Menschheit, z. B. eine politische Gestaltung des Völkerlebens, ohne jenen Hebel der Selbstsucht nicht vorstellen können, so folgt daraus nicht, daß eine Menschheits- und Völkerentwicklung ohne diese Impulse schlechthin, auch unter ganz anderen Voraussetzungen, nicht möglich wäre; es ist durchaus nichts in sich Widersprechendes oder Undenkbares, daß die Weltgeschichte, anstatt Kriegsgeschichte zu sein, vielmehr Culturgeschichte wäre und aller Kampf nur Wetteifer in Erkenntniß des Universums, seines Größten wie seines Kleinsten, in Besiegung der Naturgewalten, in Nutzbarmachung der Naturkräfte, in Verklärung der Natur durch die Kunst bestände. (Diese Idee ist das einzige Nicht-lächerliche, was wir an den Theorien der englischen Friedensapostel anerkennen müssen.) Und was den einzelnen Menschen betrifft, so würde die Möglichkeit des Bösen, die mit der Freiheit gesetzt ist, völlig hinreichen, um diejenige Bewährung und Festigung des Guten zu vermitteln, die nur am Gegensatze, nur im Kampfe möglich ist. Der Beleg hiefür ist in Christi Versuchung gegeben; da ist ein Kampf wider das Böse, der zum sittlichen Majorennwerden gehört, ohne daß doch im Kämpfenden selber das Böse vorhanden wäre; und bezeichnend bleibt dabei auch der Umstand, daß nicht ein Mensch der Versucher ist, sondern ein außermenschliches Wesen; mithin für den Menschen auch nicht in der Person anderer Menschen das Böse sich repräsentiren müßte, um für den ethischen Kampf das nothwendige Object, den Gegner, darzubieten. —

c) Hiemit sind wir zugleich an die Frage gekommen, wenn das Böse nicht in der Natur des Menschen gelegen, er nicht zum Bösen die Anlage in Sinn und Trieb empfangen hat, wie er zum Guten angelegt ist, auch die Freiheit des Willens nicht sittliche Indifferenz ist, sondern nur als Kraft der Selbstbestimmung auch die Möglichkeit einer falschen, dem sittlichen Trieb und Sinn zuwiderlaufenden Selbstbestimmung — also nur die Möglichkeit des Bösen in sich schließt, weil nur zugleich mit dieser auch das Gute ein freigewolltes ist: — woher ist denn zu erklären,

daß aus dieser Möglichkeit eine Wirklichkeit geworden ist? Die christliche Lehre antwortet: es ist geschehen durch Verführung; der Verführer ist ein übermenschliches Wesen, der Satan. Wie es Sache der Dogmatik ist, diese Lehre selbst näher zu untersuchen, sie von allen dualistischen wie allen superstitiösen Vorstellungen frei zu halten, und die Schwierigkeit zu heben, die darin liegt, daß diesem Versucher eine Art Allgegenwart zukommen müßte, wenn er überall, wo Böses geschieht, persönlich wirksam gedacht wird: so hat die Dogmatik auch nicht zu übersehen, daß mit der Vorstellung eines Satan das Räthsel des Ursprungs der Sünde nur um eine Stufe weiter zurückgeschoben, aus der Menschenwelt in die Geisterwelt verlegt ist, während der Fall eines höheren Geistes aus der Unschuld ein mindestens ebenso großes Räthsel bleibt, wie der eines Menschen. Diese Puncte aber liegen außer dem Bereiche der Ethik; diese hat es mit dem Bösen lediglich als einer Qualität und Wirkung des menschlichen Wollens zu thun; ja man kann sagen, je mehr ein Mensch das Böse, namentlich sein eigenes Böses, statt es nach Jakobus Anweisung in der eigenen Brust zu suchen, als satanische Wirkung auffaßt, um so mehr ist er in Gefahr, den rechten sittlichen Maßstab und Gesichtspunct dafür zu verlieren, das Sittliche in Physisches zu verwandeln und den sittlichen Ernst und Muth durch Superstition zu schwächen. * Dagegen hat die christliche Lehre vom Satan für die Ethik den hohen Werth und die große Bedeutung, daß dadurch der erste Gedanke des Bösen, gleichsam die Erfindung desselben, aus der menschlichen Natur hinausgehalten wird; sie ist der stärkste Ausdruck der Wahrheit, daß der Mensch weder als ein böses noch als ein das Gute und das Böse zugleich in sich tragendes, mithin sich selbst widersprechendes Wesen, d. h. als ein Monstrum, geschaffen ist, sondern daß das Gute seine Natur, sein Eigenes, das Böse etwas ihm fremdes, erst Eingeimpftes ist. ** Wäre dem nicht so, dann wäre eine Erlösung, eine Heiligung, und damit — gemäß dem oben Ge-

---

* Daß Luthers Satanologie, so wenig sie von einem abergläubischen Uebermaß freigesprochen werden kann (vergl. Köstlin, Luthers Lehre II. S. 354), diese sittlich nachtheilige Wirkung auf ihn selbst nicht ausgeübt hat, erklärt sich daraus, daß dem massiven Realismus der Vorstellungen, der ihm eigen war und seiner ganzen, gewaltigen Persönlichkeit entsprach, ein ebenso mächtiges Gewissen gegenüberstand; überdies lag es nicht in Luthers Art, jeden Gedanken bis auf seine letzten Consequenzen theoretisch oder praktisch zu verfolgen.

** Noch in einer andern Beziehung ist die Lehre vom Satan für die Moral wichtig, sofern nämlich dadurch das Böse als ein Reich, als eine Macht erscheint, nicht als bloße Qualität des einzelnen Menschen; darauf werden wir unten zu sprechen kommen.

sagten — auch eine Seligkeit für den Menschen niemals, in alle Ewigkeit nicht zu hoffen. Nur durch Verführung ist er böse geworden, d. h. durch eine persönliche Einwirkung auf seinen Willen, die wesentlich in zwei Momenten besteht: 1) in einer Aufforderung oder Einladung, von der Freiheit des Wollens und Handelns einmal einen andern Gebrauch zu machen, als worauf der sittliche Trieb hinweist; und 2) in einer Täuschung, einer Lüge in Betreff der Natur und Wirkung solchen freien Handelns. Daß in der mosaischen Sündenfalls-Geschichte zugleich die Sinnlichkeit eine Rolle spielt, indem Auge und Gaumen gereizt wird, ist zwar tiefbedeutsam; aber es darf (wovon unten noch näher zu reden ist) über dieser Erregung der Sinnlichkeit nicht vergessen werden, daß ein anderer, mindestens ebenso mächtiger Reiz schon darin liegt, nur einmal, gleichgültig für welchen Zweck, die eigene Freiheit rücksichtslos zu gebrauchen, den eigenen Willen mit absoluter Selbstständigkeit, soweit die physische Möglichkeit dazu vorliegt, geltend zu machen. Der Verführer macht (wie bei der Versuchung Christi) den noch in der Einfalt Stehenden auf diese Möglichkeit aufmerksam; durch seine Aufforderung wirkt er zugleich stimulirend auf den Willen; das Bedenken des Gewissens, das hier, einer vorerst nur als möglich gedachten Sünde gegenüber, zum erstenmal sich regt, schlägt er durch Unwahrheit nieder — daß nun aber der Mensch einwilligt, daß er dieses Bedenken niederschlagen läßt, daß er einen fremden Willen auf seinen eigenen, seither nur vom sittlichen Triebe bestimmten Willen einwirken, sich dadurch zum Handeln bestimmen läßt, das ist schlechthin ein Act der Freiheit, der, von menschlicher Seite betrachtet, ebenso hätte unterlassen werden können, wie er hätte unterlassen werden sollen, der also nicht deducirt, nicht als nothwendig bewiesen, sondern, nachdem er als Thatsache auf die oben entwickelte Weise constatirt ist, nur aus der Freiheit begriffen werden kann.

d) Diesen Sündenfall faßt die christliche Lehre zunächst als einen einmaligen für immer entscheidenden Act. Wohl ist jedes erstmalige Sündigen der Sündenfall des Individuums; aber nicht entscheidet sich jetzt das Individuum mit derselben Freiheit für das Böse, wie dies im ersten Sündenfall geschah; wenn das Individuum nunmehr zu klarem Bewußtsein, zu vollem Gebrauch seiner Willenskraft herangereift ist, so ist die Sünde schon da; der Hang, die Sünde als habituelle Neigung, hat sich längst schon in manchfachen Zeichen verrathen. Es läßt sich daher nicht anders denken, als daß, was dem ersten Menschen keineswegs als Hang anerschaffen, sondern nur als freier Entschluß möglich war, nunmehr jedem Individuum angeboren ist; das weist zurück auf einen in der natürlichen Abstammung liegenden, durch die Zeugung mit dem Le-

den selbst sich forterhaltenden Zusammenhang, d. h. die Sünde in dieser Gestalt, als angeborene, habituelle Neigung muß vererbt, — muß Erbsünde sein. Das aber setzt weiter voraus, daß auch im ersten Menschen oder Menschenpaare die erste Sünde nicht ein einzelner Act geblieben und mit demselben Zeitmoment, den dieser Act ausfüllt, auch verschwunden und vergangen ist, sondern daß diese That eine Rückwirkung auf das ganze sittliche Leben und Bewußtsein gehabt, eine Unordnung in die ganze innere Haushaltung gebracht, und nicht nur das Schuldbewußtsein, das zuvor dem Menschen fremd war, nun als bleibende Last auf ihn geworfen, auch nicht nur eine größere Leichtigkeit des Sündigens bewirkt hat (wie im Bösesthun der zweite Schritt immer schon viel leichter gethan wird, als der erste, weil die Scheu vor dem Bösen selbst, wie die Furcht vor seinen Folgen nun vermindert ist oder ganz verschwindet): sondern durch all das ist seine Natur, sein innerstes Menschenwesen, ja selbst sein Leib inficirt. Diese physische Wirkung der Sünde zu erörtern, ist nicht Sache der Sittenlehre, die jenen Punct blos in sofern berührt, als wir, wo wir im Urzustand Güter hatten, nunmehr Uebel haben, wovon unten das Nähere zu sagen sein wird. Hier ist nur näher zu bestimmen: wie wir mit der dem Menschen anerschaffenen Freiheit jene verderbende Rückwirkung einer That auf den Thäter wie auf dessen ganzes Geschlecht zu vereinigen haben?

Vorerst wird Niemand die Frage erheben, ob denn das unerlaubte Verzehren eines Apfels solche Wirkungen hervorbringen könne; denn das Materielle des Vergehens ist gleichgültig, der Ungehorsam macht die That zur Sünde. Ebenso wenig darf aber auch die Strafe — Tod statt der Unsterblichkeit und Seligkeit — als ein Zornesact angesehen werden, den Gott ausgeübt, und noch weniger das scheinbar Unverhältnißmäßige der Strafe in Vergleich mit dem Vergehen durch die abgeschmackte Annahme gehoben werden, der Baum, von dem Adam und Eva nicht haben essen sollen, sei ein Giftbaum gewesen. Es liegt vielmehr im Lebenszusammenhange des Geschöpfes mit dem Schöpfer, daß derselbe nur abgebrochen werden kann durch den sündigen Willen des Geschöpfes; wird er aber abgebrochen, so hat sich eben damit der ganze Mensch von der Quelle seines Lebens abgekehrt, er stellt sich auf sich selbst, damit aber verfällt er nothwendig dem Tode, weil er nicht in sich selber und ebenso wenig in der ihn umgebenden Welt die Quelle seines Lebens hat. Den Begriff des Todes selbst, den Zusammenhang zwischen dem Entseeltwerden und Verwesen des Leibes und zwischen einer jenseitigen Verdammniß zu erörtern, ist wieder Sache der Glaubenslehre; hier haben wir nur die sittliche Bedeutung des Gegenstandes ins Auge zu fassen, nämlich daß es der menschliche Wille ist, dessen verkehrte Selbstbestimmung solche Wir-

kung nach sich gezogen, in der er dann seine gerechte Strafe anerkennen muß. Daß aber nicht nur solche Strafe, sondern die Sünde selbst als herrschende Macht in Folge der einen, ersten Sündenthat über den Menschen gekommen, das erklärt sich aus Folgendem. Erstlich ist, wenn der Mensch sich einmal schuldig weiß vor Gott, damit das Verhältniß zu Gott, wie es zuvor bestanden hatte, zerstört, und zwar so, daß es in der ursprünglichen Weise und ungetrübten Reinheit nicht mehr hergestellt werden kann, auch wenn Abbitte gethan oder Sühne geleistet ist. Denn jenes reine Verhältniß beruht auf Vertrauen, welches ein Moment der Liebe ist; sobald ich mich aber Jemanden gegenüber in einer Schuld weiß, so zieht mich dieses Bewußtsein von ihm ab, während die Liebe zu ihm hinzog; es ist mir in seiner Nähe nimmer behaglich; auch wenn er mich mein Unrecht nicht fühlen läßt, so fühle ich selbst es desto mehr, ich kann ihm nicht mehr wie vorher vertrauen; es ist eine häufige, leidige Wahrnehmung, daß wir einem Nebenmenschen das am wenigsten verzeihen können, nicht daß er uns, sondern umgekehrt, daß wir ihn beleidigt haben; wie ein böser Schuldner seinen Gläubiger haßt, blos weil er sein Gläubiger ist, so hat für uns das Bewußtsein, gegen Jemanden in einer Schuld zu sein, ganz die gleiche Wirkung. Ist aber zwischen Gott und dem Menschen dies Verhältniß eingetreten, hat sich der Mensch durch eine That zum Schuldner gegen Gott gemacht, und geht darob Liebe und Vertrauen verloren, so ist die sittliche Kraft damit zerstört; es fehlt das erste und kräftigste Motiv, die Liebe; Gott ist nicht mehr des Menschen höchstes Gut; er weiß, daß Gottes Recht nun wider ihn ist, das hält ihn ferne von Gott, läßt kein Vertrauen mehr aufkommen. Aus demselben Grunde verliert er auch den reinen, festen Wahrheitssinn; was ihm von Gottes Seite als Wahrheit, wie als Liebe, entgegengebracht wird, dem traut er nicht mehr, er hat keinen Glauben mehr dafür, so ist er ohne diesen Halt einzig auf sich selbst gestellt, ebendamit aber auch der Unwahrheit, der Lüge activ wie passiv preisgegeben. Endlich aber ist dadurch, daß er einmal es gewagt hat, seinen eigenen Willen selbstmächtig durchzusetzen, auch wenn die Folge eine noch so schlimme war, doch die Lust, diesen Willen zu behaupten, so stark erregt worden, wie jede Befriedigung einer Lust diese nicht tilgt, d. h. für immer zufrieden stellt, sondern im Gegentheil sie anfacht und stärkt — die Befriedigung gießt, während sie zu löschen scheint, vielmehr Oel ins Feuer —; hat der Wille einmal die Süßigkeit des souveränen Selbstwollens, der absoluten Freiheit genossen, so ist dadurch für immer die Lust zu solch selbstständigem Wollen und Handeln wach gerufen und wächst mit jedem Opfer, das ihr gebracht wird. (Auch in dieser Beziehung ist die Erzählung der Ge-

nesis tief wahr; das erste Sündigen ist immer das Kosten von einer Frucht, die dem Gaumen mundet; hat er sie einmal verschmeckt, so kommt er nicht mehr los davon). Hieraus ist nun aber auch klar, daß, so stark dieses fortdauernde Gelüste auch wirken mag, die Freiheit in so weit keineswegs aufgehoben ist, als der sündig gewordene Mensch Alles, was aus seiner freien That entspringt, sich selbst zuzurechnen hat; wenn z. B. eine Gewohnheit, selbst ein Laster durch anfängliche Nachgiebigkeit auch noch so übermächtig geworden wäre, daß ich mich außer Stande fühle, davon abzulassen, so ist dieser ganze Zustand meine eigene Schuld; gerade, daß ich nicht mehr genug Stärke des Willens habe, mich solchen Fehlers zu entschlagen, habe ich mir selbst zuzuschreiben.

So begreiflich aber hienach diese bleibende Wirkung der ersten sündigen That auf den Thäter erscheint, so erhebt sich eine ganze andere Schwierigkeit, wenn wir nun dieselbe Wirkung auch auf das ganze Geschlecht ausdehnen. Das freilich ist uns gewiß, daß die Sünde nicht blos Eigenschaft von Individuen ist, neben welche andere Individuen ohne diese Eigenschaft sich fänden, sondern daß sie als Qualität des ganzen Geschlechtes sich ausweist; ferner, daß das Individuum diese Eigenschaft in Form der Neigung, des Hanges an sich schon vorfindet, sie also nicht erst durch einen freien Entschluß erzeugt; endlich, daß dies nicht der ursprüngliche menschliche Zustand kann gewesen sein. Alles dies zwingt zu der Annahme, daß eine Vererbung Statt habe. Wenn sich der Rationalismus hiegegen gesträubt hat, um in jedem neuen Individuum die volle, ursprüngliche Integrität des ganzen Menschenwesens zu behaupten, so lag darin zwar eine berechtigte Reaction des sittlichen Bewußtseins von der Freiheit der Persönlichkeit gegen die oft rohe Art, wie die orthodoxe Theologie den Menschen, sobald er geboren ist, mit Haut und Haar in die ewige Verdammniß warf, indem sie lehrte, daß in Adams Lenden alle menschlichen Individuen schon mitgesündigt haben, und darum nicht blos die Neigung zum Bösen, wie sie im ersten Sünder als Folge seiner ersten Sünde wirkte, auch in ihnen allen aus derselben Ursache herkomme, sondern auch wenn sie nicht mit eigenem Bewußtsein und Willen sündigen, um Adams willen sie alle der Zorn Gottes treffe. Aber was der Rationalismus nicht erkennt, das ist ebenso reell, wie jenes Bewußtsein sittlicher Freiheit, nämlich der organische Zusammenhang zwischen Erzeuger und Erzeugten, der sich erfahrungsmäßig nicht blos in der leiblichen Gestalt und Physiognomie, sondern auch im Seelenleben darstellt, das eben nicht als etwas Aeußerliches und Fremdes an irgend einem Puncte der Entwicklung — etwa im Momente der Geburt — zum Leibesleben hinzukommt, sondern mit diesem zugleich erzeugt wird. So ist

es allerdings nicht erst ein Sündenfall aus wirklicher, ursprünglicher Unschuld, der jeden erst zum Sünder macht — wer das annähme, würde das Räthsel nie lösen können, warum doch Keiner existirt, der gewarnt durch so viele Vorgänge diesen Fall zu thun unterließe; der Hang zum Bösen gibt sich, wie wir sehen, schon zu erkennen, bevor der Wille seiner selbst mächtig wird, und ein mit solchem Hange behaftetes Geschöpf ist, auch wenn ein äußeres Hinderniß, wie ein früher Tod, das bewußte Einwilligen in die sich regende Neigung zum Voraus abschnitte, dennoch nicht dem noch reinen, nicht gefallenen, der Realisirung der Idee des Guten noch stetig entgegenwachsenden Menschen gleich; bis an diesen Punct ist die Erbsünde nur als Erbübel, nicht als Schuld, — denn für eine Schuld ist man verantwortlich — sondern als Unglück, als der fortwirkende Fluch der Sünde zu fassen; die persönliche Schuld beginnt erst mit der bewußten Einwilligung; allein wo nicht jenes Hinderniß eintritt, da kommt erfahrungsmäßig diese Einwilligung immer und überall irgend einmal zu Stande und beweist also, daß diese übermächtige Vorneigung zum Bösen wirklich zur Natur geworden ist, d. h. daß sie nunmehr mit dem Menschen geboren wird. Hiernach darf denn nicht gesagt werden, was auch die Schrift nirgends sagt, es werde uns allen die Sünde Adams zugerechnet; — sie uns so auf die Rechnung zu setzen, als hätten wir den Ungehorsam im Paradiese selbst verübt, das wäre, man mag die Sache wenden und deuten wie man will, eine Ungerechtigkeit. Zurechnen kann mir Gott der Wahrhaftige nur, was ich selbst gewollt; mit der gegentheiligen Behauptung wäre unser sittliches Bewußtsein in einem seiner Fundamente zerstört, und keine Dogmatik wäre im Stande, diesen Schaden zu ersetzen. Aber etwas ganz anderes ist es, wenn wir sagen: auch wir haben den Fluch, der durch die erste Sünde über die Welt gekommen, mitzutragen. Denn erstlich kommt auch unser Sündigen doch nur zuwege, indem unser Wille einwilligt; die Schuld, die auf uns lastet, ist unsere eigene. Zweitens aber besteht zwischen den einzelnen menschlichen Individuen, so selbstständig als sittliches Wesen jedes ist, dennoch ein Naturzusammenhang, eine organische Zusammengehörigkeit, so daß die That des Einen, von dem als Stammvater diese Zusammengehörigkeit ausgeht, sich — nicht als That, denn die gehört nur ihm an —, aber in ihren Wirkungen über das ganze Geschlecht verbreitet. In diesem Sinn werden nach den Stellen 2 Mos. 20, 5. 34, 7. 5 Mos. 5, 9 die Sünden der Väter heimgesucht an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied, wie andererseits der Segen sich bis ins tausendste Glied verbreitet; es ist dort die verheerende Macht der Sünde, hier die Fülle göttlichen Segens, die sich nicht in Einem Individuum oder einer Generation erschöpft. Aber

wie jenes Heimsuchen ein ganz anderer Begriff ist als Zurechnen, so schließt es auch nicht das Endurtheil über den Werth des Menschen ab; die Sünde der Väter kann an ihm heimgesucht sein, wie an Jonathan Sauls Sünde heimgesucht wird, darum bleibt aber der persönliche sittliche Werth Jonathans dennoch ein anderer, als der seines Vaters; deßhalb ist es richtig, daß selbst das A. T. in andern Stellen Jedem nur seine eigene Sünde zugerechnet wissen will, 5 Mos. 24, 16. Jerem. 31, 29, 30. Hesek. 18, 19, 20 und in diesen Stellen, wo es sich eben, wenn auch nach alttestamentlicher Weise noch nicht um ein jenseitiges zukünftiges Gericht, doch um ein dem Menschen als Person geltendes Urtheil handelt, ist nicht von Heimsuchung, sondern von Leben und Sterben die Rede; das soll jedem nur werden nach seinem persönlichen Werthe. So können heute noch die Genossen eines Volkes sagen: wir müssen büßen, was unsere Väter gesündigt haben; ja wir können sogar von ihren Sünden in der ersten Person reden: „wir haben uns einst welscher Gewalt und Unsitte sclavisch gefügt, wir haben noch unter einander gehadert, da der Feind an unsere Pforten klopfte" u. s. w.; damit nehmen wir die Schande und Schmach auf uns, die factisch auf unserem Namen, auf unserem Geschlecht haftet; — aber meinen persönlichen, sittlichen Werth — meinen Werth vor Gott weiß ich durch diese Solidarität mit meinem Volke keineswegs bestimmt; ich leide darunter und erkenne dieses Leiden als gerecht, aber dieses Leiden ist nicht das letzte, ist nicht mein ewiges Loos.

2) Lassen wir nun jene Ursprungsfragen, die ihren eigentlichen Ort in der Dogmatik haben, jedoch nothwendig auch von der Ethik müssen mit aufgenommen werden, weil der factische sittliche Zustand, in dem wir uns selber vorfinden, auf geschichtliche Dinge zurückweist; gehen wir zum Wesen des Bösen selbst über, um dem reinen Urbilde des Menschen das Gegenbild seiner Wirklichkeit gegenüberzustellen. Es wird darüber gestritten, ob das Wesen des Bösen die Sinnlichkeit oder die Selbstsucht oder beides zugleich sei. Nach dem, was wir oben unter Ziff. 1, a auseinandergesetzt haben, kann für uns kein Zweifel darüber sein. Die Sinnlichkeit ist es nicht; will man die sinnliche Natur des Menschen selbst als Sitz des Bösen, als das ihn Verunreinigende ansehen, so muß man den Schöpfer anklagen, daß er solch ein Zwitterwesen aus Geist und Sinnlichkeit, wie den Menschen, gemacht, daß er ihn nicht als reinen Geist ohne grobmateriellen Leib geschaffen hat, oder geräth man auf dualistische Thorheiten, deren praktische Folge entweder eine falsche, selbstmörderische Ascese oder das directe Gegentheil davon, eine heillose Freigebung des Leibes zum Sündigen ist. Aber auch die mildere Form der Sinnlichkeitstheorie, wornach nur in dem Uebergewicht der sinnlichen Triebe, also in

der Umkehrung der natürlichen Ordnung, wornach diese dem Geist untergeordnet sein sollen, das Böse bestehen würde, genügt nicht, weil immer nicht erklärt wäre, warum der Wille solch eine Unordnung im Hause duldet; und weil nicht wenig Böses, und zwar zum Theil das allerböseste, gar nicht aus der Erregung der Sinnlichkeit erklärt werden kann, und durch dasselbe nicht die Sinnlichkeit befriedigt wird. Sobald man die Sinnlichkeit als Kern des Bösen in Anspruch nimmt, ist man auf einem Wege, der folgerichtig zur Mönchsmoral führt; sich sinnliche Befriedigung zu versagen, ist dann nicht blos ein Tugendmittel, angewendet aus vernünftiger Einsicht in das Zweckdienliche solcher Pädagogik, sondern es ist selber die beste Tugend; man bildet sich dann ein, es gefalle Gott am besten, wenn man die Güter, die seine milde Hand gewährt, verschmähe, die Rechte, die er dem Menschen über die Natur verliehen, ungebraucht lasse. Will man auch bis zu dieser Consequenz nicht vorschreiten, so bleibt doch in Bezug auf verschiedene wichtige Dinge immer ein Scrupel übrig, den man durch fromme Redensarten nicht zu heben im Stande ist. Was an unsern Kindern zuerst und am klarsten die sündige Neigung verräth, ist wahrlich nicht ihre Sinnlichkeit, das Leuchten ihrer Augen beim Anblick eines Kuchens, die Herzenslust, mit dem sie irgend einem Spectakel zusehen, sondern der Eigenwille, der zwar sinnliche Dinge zum materiellen Anlaß und Gegenstand haben kann, aber durchaus nicht an diese gebunden ist. Es haben vielmehr diejenigen entschieden Recht, die den Egoismus als Wesen alles Bösen betrachten. Der ist es, der unser absolutes Mißfallen erregt, der in seinen ausgeprägteren Formen jedes Menschenherz empört, der zerstörend überall eingreift, und der, wo wir neben ihm auch noch so viel Löbliches, selbst eine ausgesprochene Religiosität finden, all dieses Gute sammt und sonders werthlos macht. Ein bedeutender Grund für die Sinnlichkeitstheorie scheint freilich darin zu liegen, daß die Schrift als das Subject der Sünde innerhalb des Menschenwesens das Fleisch bezeichnet, das als Gegensatz zum Geiste denn doch das leibliche sein muß. Allerdings ist Fleisch nicht dasselbe wie Leib; den Leib hat Gott dem Menschen gegeben, von Fleisch ist erst die Rede beim sündiggewordenen Menschen; vom Fleisch wird nie gesagt, es sei bestimmt, ein Tempel Gottes, ein Tempel des h. Geistes zu werden, wie dies vom Leibe gilt; Fleisch ist wörtlich genommen auch nur ein Theil, nur eine Seite des Leibes, nämlich das Weiche an ihm, was Lust und Schmerz empfindet, was erregt und comprimirt werden kann, was schon durch den Anblick wie durch die Berührung einen Reiz ausübt. Das Alles deutet doch vorzugsweise auf Wollust aller Art, in zweiter Linie auch noch auf Gaumenlust, auf Trägheit und Bequemlichkeit; daher

denn auch Fleischessünden als eine Species der Sünde von andern unterschieden werden. Es kann mithin genau genommen nur als eine Synekdoche betrachtet werden, daß dieser Name einer Sündengattung auf das Ganze der Sünde übergetragen, und das Fleisch als Sitz der Sünde überhaupt betrachtet, die ganze sündige Richtung, der sündige Zustand des ganzen Menschen als Fleisch oder Fleischlichkeit bezeichnet wird. Dies ist aber deßhalb sehr wohl zulässig, weil sich im Fleische die selbstsüchtige Tendenz, das Begehren eigenen Wohlseins am deutlichsten zu erkennen gibt. Daß die Identität von Fleisch und Sündhaftigkeit nicht absolut, nicht buchstäblich zu fassen ist, geht auch daraus hervor, daß vom Logos selber gesagt wird (Joh. 1, 14): er sei Fleisch geworden, während Röm. 8, 3 nur von einer Aehnlichkeit der Menschennatur Christi mit dem von Sünde angesteckten und erfüllten Fleisch (dem Fleisch der Sünde) geredet wird; und daß ebenso auch im wiedergeborenen Menschen, der nicht mehr Fleisch ist, doch jene Reizbarkeit und Genußfähigkeit des Fleisches völlig naturgemäß fortbesteht, ohne daß diese Activität und Passivität des Fleisches (z. B. im Geschlechtsverkehr) Sünde wäre. Das christliche Gewissen ist zwar über diesen Punct vielfach unklar und unsicher gewesen; man hat z. B. den ehelichen Umgang häufig als etwas nur Entschuldbares bezeichnet (etwa nur, weil ohne denselben keine Fortpflanzung des Menschengeschlechtes möglich wäre), womit aber eben gesagt ist, daß derselbe eigentlich nicht stattfinden sollte, daß sich der Christ, obgleich man ihm die Enthaltung nicht zumuthen könne, doch desselben immer eigentlich schämen müsse; aber gerade hierin wird das reine sittliche Urtheil stets eine falsche, die göttliche Naturordnung beeinträchtigende und entwürdigende Ascese erkennen. Dieser Mönchsmoral gegenüber hat die Reformation eine wahre, richtige Emancipation des Fleisches gebracht: was man in unserem Jahrhundert so genannt hat, ist darum so abscheulich, weil es nicht dem Fleische sein natürliches Recht, sondern der Fleischessünde eine ihr niemals zukommende Berechtigung zuerkannt wissen will. — Den obigen Satz, daß Selbstsucht der Kern alles Bösen sei, haben wir nun an den einzelnen Momenten, in welchen wir das Wesen des Guten, die Elemente aller Tugend erkannt haben, näher zu prüfen und zu erhärten.

3) In erster Linie kommt auch hier die Freiheit in Betracht, und zwar in mehrfacher Beziehung.

a) Durch seinen Willen, der ihn zum freien Wesen macht, setzt der Mensch in jedem Augenblicke sich selbst; sein ganzes Dasein, obschon er es als Geschöpf Gottes von diesem empfangen hat, wird durch den Willen stets zugleich sein eigenes Werk. Allein durch den sittlichen Trieb ist ihm die Richtung gezeigt, nach welcher sein Wille sich entscheiden, seine

Freiheit gebrauchen soll, d. h. wie er sich entscheiden muß, um dem in der Form jenes Triebes wie des ihm entsprechenden Sinnes ihm eingepflanzten Gesetze, der Idee seines eigenen Wesens und seiner vom Schöpfer gegebenen Bestimmung zu entsprechen. Dieses Entsprechen, diese Entscheidung ist ihm selbst anheimgegeben; er kann als Wille sich auch anders entscheiden; und er hat es gethan. Nun fragt es sich aber: für was er sich entschieden hat? Man kann nicht sagen: für die Welt anstatt für Gott, für die Creatur anstatt für den Schöpfer: denn für den noch unschuldigen Menschen besteht durchaus noch nicht dieser Gegensatz als Gegensatz; die Welt ist noch nicht die dem Gottesreich gegenüberstehende Macht, sie ist das durch des Menschen Sünde erst geworden; und für die Creatur kann er sich ebensowenig entscheiden, denn sie ist ihm von Gott rechtskräftig anheimgegeben, er darf sie nach Bedürfniß und freiem Ermessen gebrauchen; eine Entscheidung für sie und gegen Gott wäre rein undenkbar. Sondern einfach für sich selbst, fürs eigene Ich hat er sich entschieden; sich selbst und nur sich selbst hat er sich zum Zwecke gesetzt, also seine Freiheit dazu gebraucht, um sich absolut frei zu machen, um auch die seiner Freiheit durch das Gesetz des Guten, d. h. den Willen Gottes, gesetzte Schranke zu durchbrechen; es ist die Freiheit rein für sich, die abstracte Freiheit, die er begehrt und sich genommen hat. Ob damit irgend ein materieller Vortheil und Genuß zu erlangen ist, ist ethisch betrachtet gleichgültig; meist wird allerdings irgend ein solcher, sei er sinnlicher oder geistiger Art, den Anlaß geben, um jene eigenmächtige Ausdehnung der Freiheit zu einem Gegenstande des Wunsches zu machen, wenigstens den Gedanken daran, wie es wäre, wenn man das thäte? eingeben; aber der Willensact der Zustimmung ist immer ein selbstständiger, wie denn auch im wirklichen Leben das Wollen des Bösen häufig durchaus keinen Nutzen oder Genuß zum Zwecke hat, sondern der Eigenwille nur sich selbst durchzusetzen strebt; will er doch oft regelmäßig nur das nicht, was Andere wollen oder wünschen. Diese Verkehrung der wahren Freiheit in eine falsche nimmt im Leben sehr manchfache Formen an; bald zeigt sie sich im Widerspruchsgeist, in der beständigen Neigung, nur alles und jedes zu bestreiten, was Andere wollen oder behaupten; bald im Eigensinn, der, nachdem er einmal etwas gewollt hat, selbst durch Vorhaltung der vernünftigsten Gegengründe schlechterdings nicht mehr davon abzubringen ist, — eine böse Eigenschaft, die zum Maximum gesteigert, Starrsinn wird, damit aber auch an Wahnsinn grenzt; bald in der Herrschsucht, die ihre höchste Befriedigung darin findet, alle anderen Menschen, die in ihren Bereich kommen, dem eigenen Willen dienstbar zu machen, wobei es ganz einerlei ist für die sittliche Taxation des Men-

schen, ob er diese Sucht im großen Völker- und Staatenkreise oder auf dem engsten Raume, auf einem Rathhause oder im Familienleben befriedigt. Daß solch ein Wollen und Thun, solches gewaltsame Uebergreifen über die vom Schöpfer gezeichnete Sphäre, solch eine Ueberhebung des eignen Ichs, das seine relative Freiheit zu einer absoluten macht, wie es Gottes Absicht vereitelt, so auch den Menschen von ihm abreißt, weil er sich selbst zum Gott, zum Mittelpunct der Dinge macht, daß eben damit die Gemeinschaft mit dem Mitmenschen innerlich gestört wird — das ist's, was dasselbe zum Verwerflichen, zum Bösen macht.

b) Die Freiheit des Menschen bedarf, wie wir oben sahen, gewisser Realitäten, über die er als Güter frei zu verfügen das Recht hat; an ihnen muß er sich ebenso als frei bethätigen, wie sich das beste Feldherrntalent doch nur bilden und wirksam erweisen kann, wenn ihm ein Commando übertragen ist. Diese Freiheit als Herrschaft über die Dinge nimmt der sündige Mensch gar sehr in Anspruch, aber das Böse besteht wieder im Absolutismus derselben, der kein Recht auf diese Güter anzuerkennen geneigt ist, als sein eigenes, sich also das Recht über Alles zuschreibt und sich dasselbe nimmt, so weit es physisch möglich ist. Deßwegen gebraucht er auch, was ihm von Gütern zugefallen, lediglich nach eigenem Gutdünken, das Ich ist der Götze, dem er sie alle opfert. Ob diese Güter von höherer oder niederer Art sind, d. h. ob sie für das geistige oder für das leibliche Leben Werth haben, macht keinen wesentlichen Unterschied aus; denn selbst mit den edelsten Gütern, wie Wahrheit, Wissenschaft, Kunst, menschlicher Verkehr u. s. w. wird vom sündigen Menschen ebenso eigenmächtig verfahren, wie mit Geld oder Speise und Trank.

c) Aber dieses ganze Verfahren, diese Losreißung der Freiheit von der im sittlichen Triebe gegebenen Norm, diese Ausdehnung derselben zu einer falschen, mit der Endlichkeit und Abhängigkeit des Geschöpfes im Widerspruch stehenden Unendlichkeit hat die merkwürdige Wirkung, daß sich eben dadurch die Freiheit selbst aufhebt. Jene Rückwirkung der bösen That auf den ganzen Menschen, wodurch ein Hang zum Bösen entsteht, ist so mächtig, daß aus dem, was zuvor ein natürliches, aber der Zustimmung des noch freien Willens bedürfendes Begehren war, nun die Lust, das stets vorhandene, leicht entzündliche und dann gewaltig stachelnde Gelüste (die concupiscentia) wird; die Bezeichnung desselben als Leidenschaft spricht ganz richtig aus, daß der Mensch in diesem Zustande, während er activ zu sein meint, vielmehr der leidende Theil ist, d. h. daß er nicht mehr anders kann. Hier ist ein zweiter Punct, wo die christliche Lehre von einem Satan von hoher ethischer Bedeutung ist; durch sie wird dieser Bann, dieser Zauber ausgedrückt und erklärt, unter

welchen der sündigende Mensch geräth. Es ist etwas dämonisches in der Gewalt der Lust und Leidenschaft; wer dieselbe wahrnimmt und in ihren mannigfachen Gestalten und Wirkungen beobachtet, der kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß das Böse nicht blos eine am menschlichen Individuum vorkommende Abnormität, sondern eine Macht sei, die auch außer dem Menschen existirt, und der er durch die Entscheidung fürs Böse, d. h. durch jene eigenmächtige Absolutirung der Willensfreiheit verfällt. Es wird dadurch bestätigt, daß der Mensch gleichsam eine planetarische Natur ist, die, obgleich mit Freiheit begabt, doch nur dann ihre freie Bahn hat, wenn sie um ihre Sonne kreist; tritt sie eigenwillig aus dieser Bahn, so wird sie dadurch nicht, wie sie meint, selbst zu einer Sonne, sondern sie wird von einer andern, finstern Macht in deren Bereich gezogen. — Ebenso kommt der Verlust der Freiheit darin zu Tage, daß diejenigen Dinge, welche dem Menschen als Güter zur Verfügung gestellt sind, nicht mehr seiner Freiheit unterworfen sind, sondern er vielmehr ihnen unterthan ist. Der Geizige kann in Wahrheit nicht sagen, er habe Geld, denn das Geld hat vielmehr ihn, er ist demselben mit Leib und Seele dienstbar; der Ehrsüchtige möchte wohl über den Andern stehen, aber in Wahrheit gibt er sich eben dadurch in ihre Hände. Dadurch verwandeln sich diese Güter selbst für ihn in ihr Gegentheil, sie werden zu Uebeln; der ganze Complex der Dinge, die für den Menschen Güter werden sollten, wird zu einer Welt voll Uebels; denn was er davon besitzt, das gereicht ihm zum Unsegen, weil es ihn gefangen nimmt, und was er davon nicht besitzt, das empfindet er als Schaden, als Entbehrung, wodurch ihm auch der Genuß dessen verkümmert wird, was er besitzt.

4) Ist ferner ein Grundbestandtheil des Guten die Liebe, so gibt sich das Böse, weil es Egoismus ist, als directes Gegentheil derselben zu erkennen. Hier kann der Mensch noch Gegenstände haben, die er liebt, aber er wählt diese eigenwillig, nach egoistischen Interessen aus — er wird nichts lieben, was diesen nicht entspricht, er sucht also auch in ihnen doch wieder nur sich selbst; eben deßhalb liebt er Gott, das höchste aller Güter, nicht: er ist ihm, wofern er überhaupt noch an eines Gottes Dasein glaubt, nur Gegenstand der Furcht; und wenn er einen Menschen liebt, so ist es nur, weil er denselben als Werkzeug zu irgend einem selbstischen Zwecke — als Buhlen, als Sclaven, im besten Fall als Bewunderer — gebrauchen kann. Die Güter, welche in der Welt ihm zu dem oben entwickelten Zwecke gegeben sind, die nicht Gegenstände der Liebe, sondern die realen Mittel sittlicher Thätigkeit sein sollen, macht er dafür zu Gegenständen seiner Liebe, wodurch sie die vorhin bezeichnete

Herrschaft über ihn bekommen; der Lieblosigkeit gegen Gott und Menschen entspricht daher eine um so größere Liebe zu den Dingen — dasjenige, was die christliche Sprache irdischen Sinn nennt.

5) Ebenso wohnt dem sündigen Menschen auch noch Rechtssinn bei, aber er sieht nur sich selbst als den Berechtigten an; das Recht des Nebenmenschen achtet er nicht, er verletzt es durch Ungerechtigkeit, sei es, indem er mit physischer Gewalt sich das aneignet, was dem Nebenmenschen gehört, sei es, daß er den Schein des Rechtes noch achtet und deßhalb sich der List oder Arglist bedient, oder sei es, daß er — was das eigentliche Wesen des Hochmuths ist — vorerst nur in seinen Gedanken, in seiner Meinung von sich selbst nichts neben sich gelten läßt, also in Gedanken und Gesinnung — woraus aber die entsprechenden Handlungen bei gegebener Gelegenheit sicher hervorgehen — kein Recht eines Andern achtet. Selbst Gottes Rechte gelten ihm nichts, daher ist das Böse wesentlich Ungehorsam, bestimmter Gottlosigkeit; und sofern überhaupt nichts für den Bösen existirt, das er als unantastbar, als heilig, d. h. eben in seinem Rechte für unverletzlich achtete, ist sein Charakter der der Frivolität, — ein Begriff, der beides, den Gegensatz aller Liebe, wie aller Gerechtigkeit zugleich in sich faßt, wie die Pietät Liebe und Gerechtigkeit in sich vereinigt, da sie nichts anderes ist als Heiligachtung eines Rechtes, das die Liebe einräumt und als Liebe respectirt.

6) Endlich, wie das Gute wesentlich Wahrheit ist, sowohl subjectiv als Aufrichtigkeit, wie objectiv als unbedingte praktische Anerkennung des Seienden, der Weltordnung, wie sie von Gott und durch Gott besteht: so ist das Böse wesentlich Lüge, denn es stellt sowohl in der Vorstellung als im Handeln Alles anders dar, als es ist; es baut mit Läugnung der Wirklichkeit, der realen Verhältnisse im ganzen Universum eine andere, selbstgemachte, erlogene Welt auf und untersteht sich, diese an die Stelle der wirklichen zu setzen. Selbst Gottes Thron läßt dieses Lügenwesen der Sünde nicht unangegriffen; entweder läugnet sie kurzweg, daß ein Gott sei — das Böse ist an diesem Punct Atheismus in gröberer oder feinerer Form, doch immer so, daß man nicht nöthig hat, vor dem, wofür man etwa noch den Namen Gottes zulassen will, das Knie zu beugen; oder, weil das doch dem unzerstörbaren Religionsbedürfnisse nicht zusagt, weil namentlich ein Volksbewußtsein solch kahle Prosa der Welt- und Lebensanschauung schlechterdings nicht erträgt, so wird an die Stelle des lebendigen, durch persönliche Selbstoffenbarung dem Menschen kund gewordenen Gottes eine imaginäre Götterwelt, eine poetische Personificirung der Naturkräfte gesetzt. In dieser Beziehung ist das gesammte Heidenthum die Frucht und der Ausdruck der Sünde. Damit verwandt ist die

Verkehrung des Glaubens in Aberglauben, indem zwar eine höhere Welt über oder hinter dieser Sichtbarkeit anerkannt und Gemeinschaft mit derselben gesucht und gepflegt wird, aber erstlich ist diese höhere Welt eine imaginäre, aus heidnischen und christlichen Vorstellungen zusammengesetzte und darum, wenn auch die Beziehungen auf Gott, der Gebrauch heiliger Namen, Zeiten u. s. w. eine große Rolle im Aberglauben spielen, doch vielmehr eine dämonische, als eine gotterfüllte Welt; zweitens sind die Zwecke, die der Aberglaube verfolgt, immer egoistisch, entweder ein vorwitziges Wissenwollen des Zukünftigen, was auf lauter Lug und Trug ausläuft, oder Nutzen für sich und Schaden für Andere; und drittens sind die Mittel, die er anwendet, zwar nicht pure Albernheiten, hie und da steckt sogar etwas wie Humor und Witz darin, aber unwahr sind sie durchaus, denn es findet zwischen ihnen und dem, was durch sie erreicht werden soll, schlechterdings kein realer Zusammenhang Statt; die Tendenz, gleichsam hinter dem Rücken Gottes mit göttlichen Kräften, die man sich schlau angeeignet zu haben meint, für eigene Zwecke operiren zu können, verräth das Einssein von Lüge und Gottlosigkeit im Aberglauben deutlich genug. Die stärkste Wirkung des Bösen als Lüge ist aber die, daß sogar das Gewissen, das doch auch im sündigen Menschen allem Bösen entgegentritt, von diesem selbst angesteckt, d. h. irre geleitet wird, und sich gegen Dinge erhebt, die nicht Sünde sind, dagegen zu solchem schweigt, was Sünde ist; jene Reaction des ursprünglich Guten im Menschen gegen das factische Sündenwesen, welche das Wesen des Gewissens ausmacht, tritt also wohl ein, aber am falschen Orte; der Sinn für die sittliche Wahrheit hat sein Licht verloren, und so ist selbst jene Gegenwirkung des Guten durch Unwahrheit, durch das Irren des Gewissens fruchtlos gemacht.

7) Wie aber das sittliche Wesen des Menschen, wofern es zum wirklichen Leben wird, ihn selig macht: so muß die Verkehrung desselben, das Böse, ihm nothwendig zur Unseligkeit werden; dort fände er Friede und Freude, hier ist Angst und Qual. Und zwar kommt ihm diese von zwei Seiten; er ist innerlich zerrissen, fühlt sich geschlagen, ist unglücklich, und von außen, d. h. von oben, drohen ihm die Wetter des göttlichen Gerichtes.

a) So sehr sich die ursprüngliche Freiheit für ihn, wie wir sahen, in Knechtschaft umgewandelt hat, so klar bleibt er sich trotzdem bewußt, daß es sein Wille ist, der da sündigt, daß also auch, was von ihm Böses gewollt und verübt wird, ihm und keinem Andern zugerechnet wird — daß es gleichsam auf seiner Rechnung steht. Mit anderem Wort: es liegt auf seinem Bewußtsein die Last einer Schuld; und gerade dieser Begriff faßt Beides, Freiheit und Unfreiheit, in Eins zusammen, denn eine

Schuld habe ich nur, wo ich frei gehandelt habe, weil ich nur dafür, dafür aber auch gewiß verantwortlich bin; wer aber eine Schuld auf sich hat, der ist nicht mehr frei, wie der Geldschuldner nicht mehr freies Eigenthum hat. Das zu wissen, und doch nicht nur von der alten Schuld sich nicht befreien zu können — denn was geschehen ist, kann niemals ungeschehen gemacht werden, — sondern auch in immer neue Schuld zu fallen, ohne das verhindern zu können: das ist ein peinlicher, ein unerträglicher Zustand. Ferner: an die Stelle der Gottes- und Nächstenliebe hat der Egoismus den irdischen Sinn, die Weltliebe gesetzt. Aber so viel vom ursprünglich Guten im Menschen ist als ein unverlierbarer Rest seiner Menschennatur noch immer übrig, daß er auch durch der Welt Güter, so sehr er sie liebt, doch niemals völlig zufriedengestellt wird. Deßhalb eben knüpfen sich an jeden Besitz, an jedes ersehnte und erreichte Gut alsbald wieder neue Wünsche; in der quantitativen Vermehrung desselben sucht man endlich die Tiefe des Herzensbedürfnisses zu erreichen, die innere Leere auszufüllen, aber immer vergeblich, weil nicht die Quantität, sondern die Qualität hier das Entscheidende ist; alles Endliche, und wenn es massenhaft aufgehäuft ist, bleibt doch ein Endliches, Zählbares und Meßbares, während doch nur das, was nicht gemehrt noch gemindert werden kann, das in sich Unendliche jenen Zweck erfüllen kann. Ja es bleibt auch im gottesvergessenen Menschen noch eine Ahnung, ein dunkles, hie und da aber mit Macht hervorbrechendes Gefühl, daß er eigentlich doch etwas Besseres haben sollte und haben könnte; es regt sich in ihm eine Sattheit, ein Ueberdruß an seinem Treiben; irgend ein Gotteswort oder ein Gottesmensch, dem er begegnet, erweckt ein Wohlgefallen in ihm, er fühlt sich zu demselben hingezogen; aber dann gerade, wenn er vom Sündenbann loskommen möchte, bekommt er am stärksten zu fühlen, daß er nicht kann; das muß ihn verzagt, hoffnungslos, unglücklich machen. Ebenso wendet sich der in ihm noch übrig gebliebene, nur egoistisch isolirte und verkehrte Rechtssinn unwillkürlich hie und da auch einmal nach der rechten Seite; er sagt sich selber: es ist nicht recht, daß du nur an dich und deinen Nutzen, dein Vergnügen denkst, daß du dem Mitmenschen seine Ehre, sein Eigenthum schmälerst; es ist nicht recht, daß du Gottes, der dich so reichlich gesegnet hat, so wenig gedenkst und sein Gebot nicht achtest; er hat ein Recht an dich, und wer weiß, wann oder wie er dasselbe mit heiligem Ernste geltend machen wird? Gleichfalls läßt sich durch die Weltlüge auch der anerschaffene und in jedem Menschen noch nachklingende Wahrheitssinn durchaus nicht völlig unterdrücken; selbst wenn man theoretisch alle religiöse und sittliche Wahrheit läugnet, wenn man sich in irgend eine Form des Sadducäismus völlig verrannt und

verstrickt hat, bricht unwillkürlich bald da, bald dort die Frage hervor: wenn's aber doch so wäre? wenn doch ein Gott im Himmel lebte und ein Gericht, eine Ewigkeit bevorstünde, dem du Rechenschaft ablegen müßtest über dein Thun und Lassen? Der Glaube an diese Dinge ist so wenig auszutilgen, daß ja gar oft, wo man grundsätzlich ihn niederhält, das innere Bedürfniß desselben sich durch das Zerrbild des Glaubens, den Aberglauben, zu befriedigen sucht, der bekanntlich gerade bei Freigeistern gar nicht zu den seltenen Erscheinungen gehört. Wo nun all dieser Widerspruch in einem Gemüthe sich findet, da ist wahrlich kein Friede möglich, es ist die Qual des bösen Gewissens, die alle Lebensfreude stört.

b) Und das Erbangen nun, die Unruhe und Angst, die solch ein Mensch in sich trägt, ist keine leere Gespensterfurcht; der lebendige Gott, der sich in einer Reihe von Thaten und Worten geoffenbart und providentiell dafür gesorgt hat, daß die Kunde dieser Offenbarungen durch Schrift und Wort aller Welt zugänglich ist, er hat ein Gericht angekündigt, in welchem jedes Menschen Werth endgültig zur Anerkennung und darum auch jedes Menschen Schuld zur Verurtheilung kommen soll, das jedoch schon an den das Zeitleben bedrängenden, verbitternden und verkürzenden Uebeln seine Vorboten hat. Dies Alles, ein Leben ohne Frieden, ein Sterben ohne Hoffnung, ist die nothwendige Frucht des Bösen; Gott, der schlechthin Gute, kann an seiner vom Guten nicht abtrennbaren Seligkeit den Menschen mit seinem bösen Hange nicht Theil nehmen lassen; und wie dies innerlich unmöglich ist, so muß die göttliche Gerechtigkeit als solche nach diesem sittlichen Werthe auch des Menschen Geschick bestimmen; das göttliche Recht kann mit solcher Gesinnung im Gottesreich, in der Weltordnung nicht zusammenbestehen, darum ist, mit der Schrift zu reden, Gott für den Gottlosen ein verzehrend Feuer. Diese Beziehung des Bösen auf Gott und sein absolutes Recht, das er auch der menschlichen Freiheit gegenüber geltend macht, drücken wir aus durch die Bezeichnung desselben als Sünde; Sünde ist das zu Sühnende, und gesühnt muß das Böse werden, weil das Recht Gottes keine Verletzung duldet; von einer andern Sühne, als der vernichtenden Strafe wissen wir aber bis hieher noch nicht. Wie diese näher zu denken ist, hat nicht die Ethik zu bestimmen; die dogmatische Lehre von den letzten Dingen hat diesen Punct zu erörtern; aber auch die Frage, ob die Furcht vor dieser Strafe — die Angst vor der Hölle — ein Motiv zum sittlichen Handeln sein könne, hat vorerst keinen Platz, da auch sie den mit dem bösen Hange behafteten Menschen zum Gutesthun zu bestimmen weit nicht vermag; ob aber für den Christen neben den reinen Motiven der Liebe, Gerechtigkeit und Wahrheit jene Höllenfurcht noch als Beweggrund mit-

wirken könne, ist erst später, wo auch die Auffassung der Seligkeit als Lohn zur Sprache kommt, näher ins Auge zu fassen.

8) Dieser Zustand nun ist ein Allen gemeinsamer, aber innerhalb dieses gemeinsamen Elendes ist doch wieder ein Unterschied zwischen Gesinnungen oder sittlichen Standpuncten. Erstens insofern, als der eine dieses Elend sehr wohl fühlt; das Gewissen hat in ihm insoweit seine Stelle behauptet, als es sich weder zum Schweigen bringen noch irre leiten läßt. Aber gerade dadurch wird der innere Zwiespalt permanent; es kehrt jeden Tag die Klage wieder, mit welcher Paulus Röm. 7, 15—24 diesen Zustand schildert: das Gute, was ich will, thue ich nicht, das Böse, was ich nicht will, das thue ich. Man nennt diesen Zustand den der Knechtschaft — nicht als ob diese nicht das Loos der ganzen Sünderwelt wäre, sondern nur in dem Sinne, daß solch ein Mensch frei sein möchte und darum sein Gebundensein desto stärker fühlt. Dabei darf nicht übersehen werden, daß Paulus, ob er gleich nur Wollen und Thun, Wollen und Vollbringen einander entgegensetzt, mithin der Wille noch als ein ganz gesetzmäßiger erscheint, vielmehr in Wahrheit zweierlei Willen unterscheidet, denn ohne ein Wollen des Bösen käme es auch in diesem Falle nie zu einem Thun des Bösen; die Hand thut nie das Geringste, wenn nicht der Wille sie in Bewegung setzt. Diese zwei Willen sind aber nicht zwei Subjecte in demselben Individuum; es ist nur Ein Wille, der successiv Entgegengesetztes will; zuerst wohl will er, seiner Freiheit und des göttlichen Gesetzes eingedenk, an dem der sittliche Sinn Wohlgefallen hat (Röm. 7, 22), das Gute thun, will dem sittlichen Triebe folgen, aber der Impuls der Neigung zum Bösen, mit dem er selber behaftet ist, macht sich, ehe es zur Ausführung des Guten kommt, so stark bei ihm geltend, daß er ins Wollen des Bösen umschlägt; nur so, weil er auch dieses, wie es von der Hand ins Werk gesetzt wird, so als Wille gewollt hat, ist er dafür auch verantwortlich. Gerade aber, weil auf diesem Standpunct der Mensch sich am meisten unglücklich fühlt, weil ihm der Widerspruch mit sich selber am schneidendsten zum Bewußtsein kommt, ohne daß er ihn doch jemals heben könnte, ist dieser Zustand noch der beste, d. h. der am ehesten eine Rettung möglich macht; denn falls die Hülfe, die solch ein Mensch sich selber nicht leisten kann, ihm anderswoher widerfährt, falls die sittliche Kraft, die er in sich nicht findet, ihm von oben durch eine göttliche Einwirkung dargeboten wird, so wird er sie begierig ergreifen. Die Bibel drückt das bündig durch die Vergleichung mit dem Kranken und dem Arzt aus; Zöllner und Huren kommen nach des Herrn Wort eher ins Himmelreich, als Pharisäer, weil jene sich krank wissen, diese aber nicht, weil darum jene den Arzt dankbar annehmen, den diese ver-

schmähen. — Die zweite Art des Verhaltens, welche eine Heilung weit schwieriger macht, besteht darin, daß man jenes Gefühl des eigenen Elendes, des inneren Widerspruchs gar nicht in sich aufkommen läßt, weil es so unangenehm ist; man schlägt sich jede äußere oder innere Anmahnung an denselben aus dem Sinne und wendet sich mit seinem Gedanken immer nur demjenigen zu, was auch unter der Last und Hinfälligkeit des Lebens noch Angenehmes übrig geblieben ist; daß es einmal anders kommt, daß von einem Menschenleben ein anderer Werth gefordert wird, als die bloße Ausfüllung desselben mit möglichst vieler Lust, das läßt man gar nicht an sich herankommen; man lebt für den Augenblick, unbekümmert um die Vergangenheit mit ihrer Schuldenlast und um die Zukunft mit ihrem Gerichte. Das ist die Art des Leichtsinns, oder, wie man sie auch nennen mag, der fleischlichen Sicherheit (dies im Gegensatze zur geistlichen Sicherheit, die theils mit dem die folgende höhere Stufe der Sünde einnehmenden Zustande eins ist, theils aber als eine dem schon Wiedergeborenen gefährliche Versuchung erst in unserem letzten Theil zur Sprache gebracht werden kann.) So schlimm dieser Leichtsinn ist, weil er alles ernste Bedenken, alles Zusichkommen ferne hält und darum auch gegen jede Absicht, ihm Hülfe zu bringen, das Ohr taub macht: so ist doch auch er noch nicht hoffnungslos; der Leichtsinnige kann möglicherweise doch irgend einmal einen so starken, überwältigenden Eindruck der nackten Wahrheit empfangen, daß er plötzlich aus seinem Rausch erwacht, daß ihm das seither angewandte und probat gefundene Mittel, der Unruhe des Gewissens zu entrinnen, nämlich Lust und Zerstreuung nicht nur nicht mehr Stand hält, sondern selbst noch als Sünde und Schuld das Gewissen zu beschweren anfängt. In solcher Lage ist das Herz für eine ihm angebotene Rettung ebenfalls noch empfänglich und dankbar; die Meisten, deren Leben durch einen mächtigen Umschwung, eine auffallende Bekehrung in zwei Hälften wie Tag und Nacht getheilt worden ist, waren zuvor solch leichtsinnige Menschen. — Ein dritter, wieder höherer, d. h. schlimmerer Grad des Sündenzustandes ist derjenige, da die Sündhaftigkeit, und ebendamit die Nothwendigkeit eines Anderswerden nicht, wie der Leichtsinn thut, blos vergessen, sondern geläugnet wird — der Pharisäismus. Man achtet sowohl auf sich selbst als auf Gottes Gesetz, aber man läugnet jeden Widerspruch zwischen diesem und dem eigenen Wollen und Handeln, man weiß im Gegentheile (Luc. 18, 11) viel Gutes von sich zu rühmen, belügt aber damit sich selbst, den Nebenmenschen und, wofern dies möglich wäre, selbst Gott den Allwissenden. Dieser Stand der Selbstgerechtigkeit, wie wir ihn am besten bezeichnen, gewinnt aber dadurch noch besonders einen lügenhaften Charakter, daß er,

wie dies ebenfalls das Pharisäerthum beweist, mit Heuchelei verbunden ist. An sich sind diese beiden Dinge durchaus nicht eins und dasselbe; der Selbstgerechte kann wirklich glauben, er sei ein fehlerloser vortrefflicher Mensch (jener reiche Jüngling, der Matth. 19, 16 ff. zu dem Herrn kommt, der behauptet: er habe alle Gebote gehalten von Jugend auf, ist kein Heuchler, er meint wirklich, es sei so, daher Jesus ihm auch diese Behauptung nicht bestreitet), während der Heuchler nur Andere glauben machen will, er sei gerecht, heimlich aber die Thoren auslacht, die es ihm glauben, weil er wohl weiß, was für Dinge er treibt. Gleichwohl stehen beide auf einer Stufe und wer das eine ist, ist meist auch das andere (vergl. Luc. 11, 39—44); denn der Heuchler, der sich ein System äußerer Werkgerechtigkeit gemacht hat, glaubt am Ende doch selber auch, daß ihm dieser einen vollen Werth, also auch das volle Anrecht an den Himmel verleihe; und der Selbstgerechte, weil er nur seine wirklichen oder eingebildeten Tugenden ins Auge faßt, alles minder löbliche aber an sich ignorirt, schafft dadurch diesem Letzteren desto mehr freien Raum; er sündigt desto gewisser und frecher insgeheim, weil er sein Sündigen nicht nur vor Andern, sondern auch vor sich selbst, gleichsam vor seinem eigenen Sonntagsgesichte verbirgt. Diesem ist viel schwerer beizukommen, als selbst dem Leichtsinnigen; theils versteckt er sich hinter seine Rechtschaffenheit, weil er sie für schon genügend hält, und hält sich damit jede Aufforderung zur Buße, jedes Anerbieten der Vergebung vom Leibe; theils aber hat er sich durch die Heuchelei in solch eine Lügenhaftigkeit verstrickt, daß er die Wahrheit gar nicht mehr rein aufnehmen, sie nicht mehr unverfälscht lassen kann; selbst wenn er aus irgend einem Grunde sich zu einer Bekehrung herbeiließe, also z. B. vom Judenthum zum Christenthum überträte, so wäre seine Bekehrung selbst eine Heuchelei und die christliche Frömmigkeit nur ein neuer Deckmantel des Bösen, der vielleicht noch bessere Dienste thut, als der alte. — Zu einem Maximum endlich gedeiht die Sünde, wenn durch sie der Mensch so total von ihrer Macht erfüllt, so eins mit ihr selbst, gleichsam eine Incarnation der Sünde selber wird, daß alle die Reste des ursprünglichen Guten, die auf den vorangehenden Stufen noch vorhanden und wirksam waren, verschwunden sind. Der Leichtsinnige hat seine Sünde und Verantwortung vergessen, der Selbstgerechte hat sie geläugnet; aber während der Letztere doch noch den Werth der Sittlichkeit, das Recht des göttlichen Willens in seiner Art anerkennt, sich des Bösen noch schämt, und während der Leichtsinnige ebenfalls in seiner Art verräth, daß er vor seinem Gewissen noch sich fürchtet, so fällt das Alles auf der jetzigen Stufe, der der **Verstockung**, weg. Dieser Ausdruck selbst (von Stock, dem Symbol des Hölzernen, Et-

fühllosen, oder von Stocken, einem Stillestehen aller Lebensfunctionen abzuleiten) drückt die Vergeblichkeit jedes Versuchs einer Einwirkung auf Gefühl und Wille aus: die Erfahrung dieser Vergeblichkeit ist es auch, die erst zu dem Urtheil über einen Menschen berechtigt, er sei verstockt. Aus jener Wahrnehmung ist aber mit Fug zu schließen, daß solch ein Individuum am Bösen als Bösem sein constantes Wohlgefallen hat; daß es nie einen Wunsch mehr hat, anders zu sein; daß die Gewissensfunction in ihm völlig aufgehört hat, was — da das Gewissen selbst nicht ein selbstständiges Vermögen, sondern nur Function ist — ganz richtig als Gewissenlosigkeit bezeichnet wird. Dieser Zustand kann nur das Resultat eines beharrlichen Sündigens, einer consequenten Niederhaltung des Gewissens, einer langen Gewöhnung an das Böse sein. Von welchem Puncte an ein Mensch in dieses Stadium eingetreten ist, können wir im concreten Falle niemals bestimmen; d. h. wir dürfen von keinem einzelnen Menschen sagen, bei ihm sei der letzte Termin der Rettbarkeit vorbei, was denn auch die praktische Folge hätte, daß er wie ein unheilbarer Kranker vom Arzt aufgegeben würde. Eine andere Bezeichnung noch findet sich in der Schrift, wenn sie eine Sünde wider den heiligen Geist namhaft macht. Ein Streit, der darüber obwaltet, ob diese Sünde blos der schon Wiedergeborne (nämlich durch einen Rückfall von solcher Schwere, wie derselbe Hebr. 6, 6 beschrieben wird) oder im Gegentheil, ob gerade der Wiedergeborene sie niemals begehen könne (da sie ja in der beharrlichen Weigerung des Sünders bestehe, sich bekehren zu lassen) — erledigt sich dadurch, daß beides bejaht werden muß; zunächst ist sie das hartnäckige Widerstehen gegen jede Mahnung des Gewissens und Wortes Gottes, in welcher Form dieses an den Menschen kommen mag (Apg. 7, 51), was eben ein Widerstreben gegen den h. Geist, d. h. gegen den lebendigen Gott ist, der durch jene Medien auf den Willen wirken will; aber ein Abwerfen der schon erkannten und angeeigneten Wahrheit, wodurch der h. Geist, den man bereits auf sich hat wirken lassen, betrübt (Eph. 4, 30) und zum Weichen gebracht wird, stellt den Menschen ganz auf dieselbe Stufe, daher auch Hebr. 10, 26. 27, wo ebenfalls von solchem Rückfall die Rede ist, das endliche Loos dieser Rückfälligen mit dem der „Widerwärtigen," der principiellen Feinde der göttlichen Wahrheit gleichgestellt wird. Die volle Realität dieses Zustandes erscheint nach Andeutungen des N.Tst. wohl erst in dem „Menschen der Sünde", 2 Theß. 2, 3. der paulinischen Form des johanneischen Antichrist, 1 Joh. 2, 18. 4, 3. in dessen Bild auch in der That ein absoluter, das eigene Ich zum Gotte machender Egoismus, also das Hauptmerkmal aller Sünde, als Hauptzug hervortritt. Aber wenn auch sonst die menschliche Ver-

stocktheit nur in Annäherung zu dieser Spitze aller Bosheit denkbar ist: immerhin besteht für jeden, der im Sündenleben fortfährt, der jede Besserung, jedes Sich-besinnen auf seiner Seele Zustand fortwährend hinausschiebt, die wachsende Gefahr, einen Zeitpunct zu erreichen, von wo an er, auch wenn er noch loszukommen wünschte, gar nicht mehr loskommen kann; wo die ernsteren Gedanken, wenn sie auch endlich noch kommen, alsbald wieder verschlungen werden von der gewohnten Strömung, wo selbst jeder Versuch zu beten oder auf Gottes Wort zu achten, stets vereitelt wird durch die alten, bösen, lästerlichen Vorstellungen, durch das teuflische Hohnlachen, das im eigenen Innern die besseren Regungen als Schwäche und Narrheit verhöhnt. Hieraus ist aber auch begreiflich, warum die Schrift, während sie die früheren, niederen Stufen der Sünde niemals auf Gottes Urheberschaft zurückführt, gerade dieses höchste aller Sünde da und dort als göttliche Wirkung bezeichnet; Gott ist es, der einen Pharao, der des Volkes Herzen verstockt, 2 Mos. 4, 21. Jes. 6, 10. Röm. 9, 18; Jes. 63, 17 macht das Volk sogar seinem Gott daraus einen Vorwurf: warum lässest du unser Herz verstocken, daß wir dich nicht fürchten? eine Frage, die dort offenbar nicht aus dem Leichtsinn stammt, da man sich selber zur Bekehrung nicht hergeben, sich nicht ermannen will, sondern fordert, Gott soll ein Wunder thun, wodurch man im Handumkehren fromm werde; es ist vielmehr der Ausdruck des Gefühls, daß man den Rückweg selber gar nicht mehr finden könne; dem Sünder ist seine eigene Unempfindlichkeit, sein geistiges Erstorbensein selbst ein Räthsel. Es ist die alte und richtige Erklärung, daß in diesem Zustand die menschliche Sünde zugleich schon Gottes Gericht ist; Gott gibt solche Menschen dahin (Röm. 1, 24), überläßt sie sich selbst und damit wie ihrer Sünde, so ihrem Verderben. Sie werden von keinem Scrupel, keinem Gewissensbisse mehr angefochten; das aber ist nur die Folge des Gottverlassenseins, wie umgekehrt dieses Weichen und Ablassen der göttlichen Gnadenhand von ihnen die Folge ihres Beharrens, ihrer Gewissenlosigkeit ist.

9) Wie wir im Vorigen das gesammte Sündenleben auf vier Grade vertheilt haben, die sich durch ein verschiedenes, immer mehr abnehmendes Maß der noch vorhandenen Reaction des anerschaffenen Guten gegen das eingedrungene Böse, ebendaher durch ein ungleiches Maß der noch vorhandenen Fähigkeit, durch eine göttlich veranstaltete Erlösung gerettet zu werden, von einander unterscheiden: so theilen sich die Arten der Sünde als specielle, concrete Formen des Bösen noch nach einem andern Princip, sofern nämlich die eine mehr als die andere den Gesammtwerth des einzelnen Menschen bestimmt, d. h. den ganzen Menschen corrumpirt, oder

umgekehrt: sofern neben der einen noch mehr als neben der andern eine im Kern der Gesinnung ruhende Sittlichkeit möglich ist, also neben der einen noch ein höheres Maß von Rechtschaffenheit bestehen kann, während dies neben einer andern nicht möglich ist. Dies entspricht wohl einigermaßen der kirchlichen Unterscheidung zwischen Todsünden und läßlichen Sünden, sofern eine Sünde, die den ganzen sittlichen Werth eines Menschen aufhebt, ihn auf Null reducirt, eben damit eine Sünde zum Tode, ein Grund seiner Verdammniß ist, eine andere aber nicht. Doch hat diese Unterscheidung ihren eigentlichen Platz und bestimmten Sinn in der katholischen Moral, wo eine Todsünde diejenige ist, die ohne kirchliche Absolution, also auch ohne Beichte und Satisfaction nicht vergeben werden kann, während für eine läßliche Sünde der Thäter selbst sich die Buße auferlegen und erfolgreiche Abbitte thun kann, wiewohl auch für die letztere das Nachsuchen kirchlicher, sacramentlicher Vergebung immer das Beste ist. In der evangelischen Kirche verliert der Gegensatz nothwendig diese Schärfe; dem Wiedergeborenen, dem in Gottes Gnade Stehenden wird und ist schon in der Taufe für alles die Vergebung gewiß; dem Unwiedergeborenen wird jene Sünde zur Todsünde, weil keine ihm vergeben ist; der Erstere kann also nur dadurch in den Fall des Letzteren kommen, daß er seine Wiedergeburt selbst nichtig macht, sein Kindesrecht selbst verscherzt, was nicht durch eine einzelne sündige Handlung, diese für sich genommen, sondern nur durch eine Aenderung seiner Gesinnung möglich ist. Davon haben wir aber hier, wo von einer Wiedergeburt noch nicht die Rede ist, auch nicht zu sprechen. Ebenso wenig fällt die hier in Frage kommende Unterscheidung mit der Distinction zwischen vorsätzlichen und unvorsätzlichen Sünden zusammen; denn eine Sünde kann gerade dann, wenn es gar keines Vorsatzes bedarf, um sie zu begehen, wenn sie wie von selber geschieht, eine sehr tiefe Verdorbenheit verrathen; sie ist dann nur die Wirkung öfteren vorsätzlichen Sündigens. Sondern was hieher gehört, ist einfach die Unterscheidung zwischen Fehlern und Lastern; eine Eintheilung, die freilich, insbesondere bei dem Reichthum unserer deutschen Sprache für einzelne Gattungen des Bösen, zu einer ganzen Scala sich erweitert, welche den sittlichen Mangel, die schwache Seite, die Unart, die Untugend noch als weitere Stufen enthält. Der Mangel wird immer etwas Negatives sein; die Stelle im Gemüth und Leben, die von einer Tugend eingenommen sein sollte, ist leer, wogegen der Fehler, und noch stärker die Untugend ein positiv Böses ausdrückt; die negative Wortform der letzteren hindert dies nicht, wie auch Unzucht, Ungerechtigkeit, Unwille u. dgl. sehr positive Dinge sind. Unart nennen wir einen Fehler und eine Untugend vorzugsweise in dem Fall, wenn wir damit sagen wollen,

daß durch bessere Zucht — sei es in der Jugend von Seiten der Erzieher, sei es durch bessere Selbsterziehung — hätte eine solche Eigenschaft abgethan oder ihr vorgebeugt werden sollen, und zugleich, daß dieselbe gegen irgend welche gesellige Ordnung und Sitte verstoße, also den Inhaber solcher Untugend für die Gemeinschaft, für den Verkehr lästig mache. Schwache Seite ist eine Bezeichnung, die nur der Conversationssprache als entschuldigende, sogar leichtfertig für schwerere sittliche Gebrechen gebrauchte Redensart eignet. Zwischen diesen allen ist daher kein bedeutender, im Sprachgebrauch constant festgehaltener Unterschied; dagegen unterscheidet sich von ihnen allen, obgleich auch sie alle nicht eine einzelne sündige Handlung, sondern eine Eigenschaft, einen Habitus ausdrücken, das Laster wesentlich dadurch, daß es den ganzen Menschen schändet — er lästert sich selbst damit —, daß also neben dem Laster eigentlich keine Tugend bestehen kann; kommen wirklich neben geschlechtlicher Ausschweifung edle Charaktere vor, so ist das jedenfalls ein schwankender, gefährlicher Zustand, der entweder mit dem Untergang des Guten im Bösen, oder mit der Ueberwindung des Bösen durchs Gute, d. h. mit der Bekehrung endigen muß. Außerdem ist noch zu fragen, ob Laster eine bestimmte, materiell unterschiedene Gattung von Sünden sei, während man die übrigen nur Fehler heißen könne, oder ob jeder Fehler, wenn er eine gewisse Stärke erreiche, zum Laster werde? Für das Erstere spricht unsere Gewohnheit, beim Worte Laster vorzugsweise an Wollust und Trunkenheit, also Fleischessünden im engern Sinne, die den Menschen unmittelbar, sein persönliches Dasein schänden, zu denken; im weitern Sinne benennen wir auch die Habsucht, die den Menschen schmutzig macht (was mit einem andern Bilde auch das Wort schäbig ausdrückt), und die Verläumdung, womit der Eine den Andern lästert, mit demselben Namen. Hiernach wären es also Sünden von bestimmtem Charakter, nämlich alle die, welche den Menschen entehren, durch welche er sich um seine Menschenwürde bringt. Unter diese Kategorie wäre denn auch die Lüge und der Zorn zu befassen, weil beide eine ähnliche Wirkung haben; jene macht ehrlos, dieser raubt alle würdige Haltung, er macht den Menschen zum Thier. Aber ist das nicht am Ende die Wirkung jeder Sünde, sobald sie habituell, sobald sie herrschend oder zur Leidenschaft wird? Es ist ohne Zweifel doch das Richtigere, in jeder Sünde schon das werdende Laster und als wirkliches, gewordenes Laster jede Sünde alsdann zu erkennen, wenn sie 1) nicht mehr nur sporadisch vorkommt, sondern bei jedem gegebenen Anlaß, jeder Gelegenheit unfehlbar eintritt; wenn sie 2) zu solcher Stärke gelangt, daß sich der Sünder ihrer nicht mehr schämt, weil sie ihm 3) ein unentbehrlicher Genuß geworden ist, dem er jede andere, göttliche und menschliche

Rücksicht opfert. Ist Jemand auch nur von Einer Sünde ein solcher Sclave geworden, dann sinken dadurch alle etwaigen bessern Eigenschaften im Preise sehr herab; denn das Centrum der Seele ist von einer Sünde, und in dieser speciellen Gestalt von der Sünde selbst eingenommen, und so sind etwaige Tugenden, die noch daneben vorkommen, doch nur gleichsam geduldet; einem Laster das Gleichgewicht zu halten, sind sie zu schwach; wären sie stärker, einheitlicher, aus einem sittlichen Lebenscentrum erwachsen, so würde neben ihnen ein Laster gar nicht aufkommen. Ist aber die Auffassung richtig, wornach Laster nicht eine bestimmte Classe von Sünden, sondern derjenige höhere Grad jeder Sünde wäre, welcher das Bestehen einer wirklichen Tugend, einer in irgend einer Beziehung reinen und edlen Gesinnung neben dieser Sünde unmöglich macht: dann dürften wir auch umgekehrt sagen: wenn neben einer sündigen Neigung, z. B. neben allzugroßer Sparsamkeit, neben Eitelkeit, selbst neben Sinnlichkeit der einen oder andern Art noch eine sittliche Tüchtigkeit besteht, z. B. Herzensgüte, patriotische Uneigennützigkeit, Gewissenhaftigkeit im Berufe u. s. f.: so ist jene Sünde nicht ein Laster, sondern ein Fehler zu nennen. Aber damit ist nicht gemeint, daß der sittliche Gesammtwerth des Menschen in diesem Fall durch die überwiegende Tugend bestimmt werde; sie macht den Menschen nicht gerecht, der neben ihr noch unter dem Bann einer Sünde liegt; sie kann derjenigen Gottesgnade, die darauf ausgeht, mit den Kräften der Erlösung den ganzen Menschen zu erneuern, als Anknüpfungspunct dienen, aber sie kann auch ebenso, wenn die besagte Sünde beharrlich neben ihr hergeht, also der Wille eben doch nicht auf das schlechthin Gute, sondern nur auf einiges Gute neben Bösem gerichtet ist, von diesem innerlich entkräftet und entwerthet werden.

10. Wie nun der beschriebene Sündenzustand ein allen Menschen gemeinsamer ist, so bildet er ein das ganze Menschengeschlecht umfassendes Gemeinleben, welchem die Schrift den Namen Welt gibt. Dasselbe Wort also, das den Inbegriff alles von Gott Geschaffenen (übrigens schon von vorne mit einer sogleich zu berührenden Modification) bezeichnen soll, — dasselbe Wort, das im Griechischen gerade die Schönheit des Universums, die herrliche Ordnung, Symmetrie und Ausschmückung des Weltbaues ausdrückt (der Kosmos; ähnliche Beziehungen liegen auch im lateinischen mundus) — dasselbe Wort muß in der christlichen Sprache zur Bezeichnung des Gesammtlebens in seiner Nichtigkeit und Verdorbenheit dienen; und so gewiß der Christ überhaupt eine Weltanschauung hat, d. h. so gewiß er über den engen Kreis seines individuellen Lebens hinausschaut und das Ganze, in das er hineingestellt ist, als Ganzes zusammenschaut, an demselben einen bestimmten Charakter erkennt und also auch ein Urtheil

darüber fällt: so gewiß ist seine Weltanschauung durch jenen Weltbegriff bestimmt. Dieser ist aber im Christenthum schon dadurch vorbereitet, d. h. der schlimme Sinn, in welchem es von der Welt redet, die ja sammt und sonders im Argen liege, (1 Joh. 5, 19) hat sich um so leichter mit dem Weltbegriffe verbunden, weil der biblische Theismus die Welt niemals als Inbegriff des Sichtbaren und des Unsichtbaren, als Einheit von Erde und Himmel, sondern nur als Ausdruck für das Sichtbare, für das menschliche Auge, also sein Sinnenleben irgendwie Erreichbare betrachtet. Dieser Sichtbarkeit stellt derselbe nicht nur Gott, als Urheber und ewigen Beherrscher derselben, sondern eine unsichtbare Welt gegenüber, die, wie sie räumlich als die obere gedacht wird, so auch eine Fülle realer Dinge, himmlische Güter und eine Menge (vergl. Matth. 26, 53. Hebr. 12, 22—23) lebendiger, vernünftiger Wesen enthält, die entweder nie gesündigt haben (denn die gefallenen Engel sind aus dieser obern Welt verbannt, vergl. Luc. 10, 18), oder die als erlöste, reingewordene Geister (Apoc. 7, 14) aus der Menschenwelt dahin gelangt sind. Diese höhere Welt oder, was vom Standpunct irdischen Zeitlebens aus dasselbe ist, diese zukünftige Welt (denn an sich besteht sie schon von Ewigkeit) nennt die Schrift niemals, wie es unsere deutsche Bibel thut (Hebr. 6, 5. Matth. 12, 32. Luc. 18, 30. 20, 35) mit dem Namen Welt, Kosmos, sondern sie gebraucht hiefür das Wort Aeon, womit nur die ewige Dauer im Gegensatze zur Zeitlichkeit hervorgehoben wird. Welt ist daher, auch noch abgesehen von der Sünde, das Diesseitige, Niedere, Beschränkte; daher nach 1 Kor. 15, 45 der anerschaffene Leib des Adam, der noch von keiner Sünde befleckt ist, doch schon ein irdischer, der Verwesung fähiger genannt und Röm. 8, 19 ff. das ängstliche Harren der Creatur nicht, wie man die Stelle so oft deutet, erst als die Wirkung der Sünde und des durch sie auch über die andern Creaturen gebrachten Fluches erscheint, sondern diese sind der Vergänglichkeit unterworfen, einzig „um deß willen, der sie unterworfen hat auf Hoffnung", d. h. durch eine Ordnung Gottes, die ihren bestimmten Zweck hat. Da somit die Welt in der biblischen Anschauung niemals das Höchste und Herrlichste, niemals der größte Gedanke, sondern immer schon das Untere im Gegensatze zum Oberen, das Vergängliche im Gegensatze zum Unvergänglichen, das Beschränkte im Gegensatze zum Unendlichen ist: so hat sich, nachdem die Sünde in ihr Platz gefunden und festen Fuß gefaßt hat, um so eher jener Name auf das Gesammtleben in der Sünde übergetragen, da mit der Sünde keineswegs nur der Mensch gleichsam privatim ein anderer geworden ist, sondern sich auch das ganze Weltverhältniß dadurch geändert hat. Die Momente, worin sich dies vollzogen hat, sind schon im Obigen enthalten, wir

dürfen sie nur zusammenfassen. Welt sind nämlich 1) allerdings die Menschen alle zusammen als ein sündiges, im Widerspruche mit Gott befindliches und dadurch von jener obern Welt losgetrenntes, unseliges Geschlecht. Aber 2) wie sich die Sünde darin kund gibt, daß der Mensch nur noch die irdischen Dinge als Güter kennt und liebt, daß er in der Abkehr von Gott sein Herz an sie hängt und eben darum von ihnen selbst gefangen genommen wird: so ist die Welt auch der Inbegriff aller dieser Güter, die der sündige Mensch sich aneignen will, um in ihnen sein Glück zu suchen; sie ist das Object, dem der irdische Sinn, der Weltsinn sich mit unersättlicher Begehrlichkeit zuwendet. Endlich 3) wie die Sünde nicht im Menschen, sondern in einer außermenschlichen Macht ihren ersten Ursprung genommen hat, die fortwährend als Quelle und treibende Kraft in allem Bösem wirksam ist, ohne jedoch die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit aufzuheben: so stellt sich in Folge dessen auch die Welt nach biblischem Begriffe nicht blos als eine Summe von Dingen und Personen sammt deren Gesinnungen und Handlungen dar, sondern als Einheit, die einen bestimmten Mittelpunct, bestimmte Zwecke und Mittel hat, d. h. als Macht, gleichsam als Großmacht, sowohl im Gegensatze zur Allmacht Gottes, als zur Unmacht des einzelnen Menschen. In allen diesen Beziehungen liegt die Welt unter göttlichem Fluche, denn so viel sie Macht hat durch Personen und Dinge, sie kann der heiligen Allmacht des göttlichen Willens nur so lange widerstehen, nur so lange sich dieser gegenüber behaupten, als Gottes Geduld es zuläßt. Diese Geduld waltet auch thatsächlich über ihr; ja, sie wartet nicht nur bis zu einem bestimmten Ziel, ob die Welt sich nicht umwandle in ein Gottesreich, sondern sie bahnt den Weg dazu, sie greift rettend und erlösend in die Welt ein; denn auch als Welt noch ist sie, d. h. nicht ihr Sündenwesen, sondern die in dieses hineingerathene Menschenwelt, ein Gegenstand der mitleidigen, erbarmenden Gottesliebe; Gott muß die Welt zuletzt richten, sein Zorn muß offenbar werden über alles gottlose Wesen (Röm. 1, 18), aber nirgends sagt die Schrift, Gott hasse die Welt; er liebt sie so sehr (vergl. das „also" in der Stelle Joh. 3, 16), daß er selbst das Größte thut, um sie zu retten. — Von einem Verhalten, das dem Menschen der Welt gegenüber obliege, kann an diesem Orte noch nicht die Rede sein; seine Pflicht wäre allerdings, sich von ihr loszusagen, aber wir haben gesehen, daß er das nicht kann, er kann nicht von ihr sich ausscheiden, da er in sie hineingeboren und allenthalben von ihr umgeben ist, ja sie selber im Herzen trägt, und darum, wohin er auch fliehen, wo er auch sich isoliren wollte, überall hin die Welt in der eigenen Brust mitbringt. Ein freies Verhalten zu ihr ist erst möglich, wenn der

Mensch durch die Erlösung aus ihr herausgehoben, ihr gegenüber gestellt ist; es würde auch dies nicht stattfinden, wenn die Erlösung von der ganzen Sünderwelt angenommen würde, dann bliebe eine Welt im alten Sinne des Wortes gar nicht mehr übrig, sie würde sich in Gottes Reich umgewandelt haben; da sie aber dies nicht thut, da vielmehr gerade der Erlösung gegenüber die Welt ihr böses Wesen erst recht festhält, so kommt dort erst ihre schlimmste Seite, die höchste Potenz des Weltwesens, zu Tage, daher wir erst an diesem spätern Puncte den Weltbegriff wieder aufzunehmen und das Verhalten des nun nicht mehr zur Welt gehörigen (Joh. 15, 19. 17, 16) Christen zur Welt zu erörtern haben. Auf dem gegenwärtigen Standtpunct ist eine Verschiedenheit des Verhaltens zu ihr nur in soweit möglich, als der eine sich von ihr völlig beherrschen, von ihr völlig befriedigen läßt, daher es ihm in der Welt, so wie sie ist, ganz wohl und behaglich ist, während der Andere, obgleich auch er nicht von ihr loskommen kann, dies doch als einen Druck und Bann mehr oder weniger lebhaft empfindet und, obgleich ohne genügenden Erfolg, sich doch alles Ernstes anstrengt, die innere Freiheit ihr gegenüber zu bewahren. Das ist aber derselbe Unterschied, den wir oben schon in den verschiedenen Graden des Sündenzustandes dargestellt fanden, der noch nicht den Einen gerecht und selig macht, während der Andere noch ein Sünder ist, sondern nur den Einen für das Heil, wenn ein solches kommt, empfänglich, ja nach dem Kommen desselben begierig macht, während der Andere es nicht begehrt und, wenn es kommt, es abweist. Immerhin aber ist dieser Unterschied doch schon so bedeutend und tiefeingreifend, daß man es durchaus nicht billigen kann, vielmehr es auch als schriftwidrig verwerfen muß, wenn die christliche Weltanschauung in dem Grade trübe gemacht wird, daß man das Gute, was der natürliche Mensch diesem Unterschiede zu Folge anstrebt und in einzelnen Producten zu Stande bringt, keiner Beachtung werth hält, daß man dem herben Worte eines großen Kirchenvaters folgend auch von den besten Tugenden der Heiden urtheilt, sie seien nichts als glänzende Laster. Das N. T. behandelt jenen Hauptmann zu Capernaum (Matth. 8, 5 ff.), jenen Cornelius (Ap. G. 10) offenbar mit einer ganz anderen Anerkennung, ja mit wahrer Liebe und Achtung; wenn dagegen demjenigen Christen, der auch heidnische Tugend unbefangen schätzt und bewundert und sie sogar mancher gebrechlichen Christentugend als beschämenden Spiegel vorhält, daraus ein Verbrechen gemacht und ein Aergerniß an solch freiem Urtheil genommen wird, so ist das nicht mehr christlicher Wahrheitsernst, sondern es ist jüdische Engherzigkeit, die dann ebenso auch im Stande ist, eine ihrem Gehalte nach sehr unlautere, werthlose Tugend, wenn sie nur christliche Farbe

und christlichen Zuschnitt hat, ohne nähere sittliche Prüfung hohen Preises zu würdigen.

III. Das Gesetz.

1) Vom Gesetze reden wir hier selbstverständlich nicht mehr in dem Sinn, in welchem wir ein Gesetz des Guten in Form von Trieb und Sinn schon dem Urmenschen und jedem Menschen von Natur eingepflanzt wissen; auch nicht in dem schon positiveren Sinn, in welchem wir diesem immanenten Gesetz eine göttliche Erziehung sowohl durch Lenkung der Lebensgeschicke, als durch göttliche Willensoffenbarungen, durch göttliches Wort — wie es noch den Patriarchen und den Propheten zu Theil wurde, und wie wir uns einen fortdauernden Verkehr Gottes mit dem nicht in Sünde gefallenen Menschengeschlechte denken müßten — zur Seite und gegenübergestellt haben; sondern das mosaische Gesetz, wie es von Paulus schlechtweg als der *νόμος* in eine bestimmte Beziehung zu Sünde und Erlösung gebracht wird, hat hier auch in der christlichen Moral seine Stelle. Nicht so freilich, als ob hier eine Gesetzgebung vorläge, die, weil sie göttlichen Ursprungs ist, auch schlechthin und in ihrem ganzen Umfange für alle Menschen Rechtskraft hätte; auch die strengste Inspirationstheorie wagt doch nicht, dem mosaischen Ceremonialgesetz solche zuzuschreiben und hilft sich höchstens damit, im tausendjährigen Reich eine restituirte jüdische Theokratie mit Tempel und Opfercultus in Jerusalem zu statuiren, mit welchen judaisirenden Phantasien eine christliche Wissenschaft nichts anfangen kann. Schon die Trennung des Dekalogs aber von dem übrigen Gesetz, obschon ein Unterschied zwischen diesen Haupttheilen selbst in der Weise ihrer Verkündigung nicht verkannt werden kann, ist doch eine willkürliche, in sofern weder das mosaische Gesetz selbst den Dekalog für alle Menschen, das übrige Gesetz nur für die Juden verbindlich erklärt, noch auch Paulus, wenn er vom Gesetze spricht, solch eine Unterscheidung jemals macht. Ueberdies ist die Trennung wenigstens in der lutherischen und der katholischen Kirche nach Augustins Vorgang nicht einmal genau vollzogen, sofern auch aus dem Dekalog das ursprüngliche zweite Gebot, — das auf alle Bildnisse gelegte Interdict — als ein nur den Juden geltendes ausgemerzt ist, zwar mit gutem Grund und Recht, aber doch ein Beweis, daß die Allgemeingültigkeit auch den zehn Geboten nicht wegen ihrer feierlicheren Promulgation, sondern einfach darum zuerkannt wird, weil ihr Inhalt als ein allgemeinsittlicher von allen anerkannt wird. Das israelitische Gesetz, das eine Theokratie schuf, ist nicht als solches schon auch unser Sittengesetz; wird der Dekalog als Text für den Moralunterricht in

unseren Katechismen fortwährend gebraucht, so hat er dies seiner katechetischen Brauchbarkeit zu verdanken, der allerdings die biblische Auctorität desselben immerhin zu Statten kommt. Aber auch nicht in der Weise haben wir von dem mosaischen Gesetze Notiz zu nehmen, wie wir ebensogut den Gesetzen des Confucius oder dem des Lykurg solche Aufmerksamkeit erweisen könnten, d. h. lediglich als eine der geschichtlichen Phasen, in welchen zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern das sittliche Bewußtsein sich ausgesprochen hat, oder durch weise und thatkräftige Männer bei ihrem Volke geweckt oder diesem eingepflanzt worden ist. Da wir in unsere Darstellung keine Geschichte der Moral aufnehmen, so müßte auch das alttestamentliche Gesetz, wenn nur jener Gesichtspunct der maßgebende wäre, mit Stillschweigen übergangen werden. Das aber erlaubt die bestimmte Stellung nicht, die die Schrift, und in ihr gerade der Heidenapostel am stärksten und klarsten, dem Gesetze Mosis als einem der großen, alles umfassenden göttlichen Heilsökonomie angehörigen Gliede in der Kette der Offenbarungen Gottes anweist; es hat wesentlich dazu mitwirken müssen, die im Testament der Erlösung erst zur Verwirklichung gelangende sittliche Wiedergeburt der Menschheit an einem bestimmten Puncte in Zeit und Raum zu vermitteln; diese Bedeutung desselben muß also auch hier ins Licht gesetzt werden.

2) Paulus gebraucht Röm. 5, 20 den merkwürdigen Ausdruck: das Gesetz sei nebenherein, dazwischen herein gekommen. Also nicht in geradliniger Entwicklung, sondern von der Seite her ist es gekommen, man könnte sagen: wie ein Nebenfluß von der Seite her in einen Hauptstrom einmündet, ohne die Richtung dieses letzteren abzuändern. Welches ist nun der Hauptstrom? Nach Vers 19 zieht Paulus gleichsam eine gerade Linie von dem durch Eines Menschen Ungehorsam bewirkten Sündenfall zu der durch Eines Menschen Gehorsam bewirkten Erlösung: letztere ist der durch Gottes Gnade aufgestellte Gegensatz des ersteren; Christi Gerechtigkeit hebt Adams Ungerechtigkeit sammt allen ihren Folgen in ihrer ganzen Ausdehnung auf. Nun ist aber factisch zwischen beide das Gesetz in die Mitte getreten; es fragt sich also, was soll dasselbe? Die nächste Antwort wäre diese. Ein Gesetz, das dem Menschen in Gottes Namen gebietet, was er thun, und verbietet, was er nicht thun soll, kann als Gesetz keinen andern Zweck haben, als ihn zum Guten an- und vom Bösen abzuhalten; diese Absicht gibt auch das mosaische Gesetz in jedem Artikel kund. Allein die Wirkung desselben ist eine ganz andere. Statt vom Bösen den Menschen zurückzuschrecken und abzugewöhnen und ihn auf den rechten Weg zu leiten, macht es ihn (Röm. 5, 20. 7, 8—13) sogar noch schlimmer, als er zuvor war; denn während die Sünde vor dem Erscheinen

des Gesetzes noch gleichsam schlummerte (sie war noch todt, Röm. 7, 8), so hat gerade das Gesetz, das sie austreiben oder vernichten sollte, sie vielmehr aufgeweckt. Diese Ansicht, die wenigstens in der Geschichte des alttestamentlichen Gesetzes nirgends ausgesprochen ist, die auch in den Lehren Jesu über das Gesetz keinen Anhaltspunct hat, schöpft Paulus (wie er auch bezeichnend genug in der genannten Hauptstelle immer in der ersten Person spricht) einfach aus derselben psychologischen Wahrnehmung, die auch der Weisheit des Heidenthums nicht entgangen ist, daß gerade, wenn uns etwas verboten wird, es uns von dem Augenblick an erst recht darnach gelüstet, — nitimur in vetitum —; es hat dieses Phänomen seinen Grund darin, daß das Gesetz uns nicht nur auf Sünden, die uns bis dahin (etwa im jugendlichen Alter) unbekannt waren, erst aufmerksam macht, indem es sie nennt, sondern daß das Streben der Freiheit, sich absolut geltend zu machen, daß die Reaction des Eigenwillens sich augenblicklich jedesmal demjenigen Puncte zuwendet, an welchem sie sich durch das Gesetz mit einer Beschränkung bedroht sieht. Hätte man mir dies oder jenes nicht verboten, so käme mir gar nicht in den Sinn, darnach zu begehren; weil man mir's aber verbieten will, so will ich vielmehr zeigen, daß ich mir nichts verbieten lasse, also greife ich gerade darnach zuerst. In der Stelle Röm. 4, 15 drückt Paulus dies noch stärker mit den Worten aus: Das Gesetz richtet Zorn an, was wir nicht vom göttlichen Zorn, sondern viel näher vom menschlichen Unmuth über die durch das Gesetz gemachte Zumuthung, über die durch dasselbe versuchte Freiheitsbeschränkung verstehen. Müßte man nun hiernach wahrlich wünschen, Gott hätte die Gesetzgebung unterlassen, weil dann jene Aufstachelung und Steigerung der Sünde nicht eingetreten wäre: so wird dieser Wunsch entkräftet, das Räthsel dieses ja eigentlich zweckwidrigen Verfahrens gelöst durch die Erklärung, daß gerade auf diesem Weg erst die rechte, volle, gründliche Erkenntniß der Sünde zu bewirken war, Röm. 3, 20; war die Sünde ohne das Gesetz auch todt, d. h. nicht in lebendiger Erregung begriffen, so war sie doch vorhanden, sie lag in den Tiefen des Gemüthes verborgen; sollte die Krankheit geheilt werden können, so mußte sie erst ans Licht hervortreten, es mußte das schleichende Gift durch einen Ausschlag zum Ausbruche kommen, damit es als Gift konnte erkannt werden. Und daß auch jenes Todtsein der Sünde vor der Berührung mit dem Gesetz als kein absolutes gedacht wird, geht aus Röm. 5, 13. 14 hervor, wo sich Paulus erinnert, daß doch auch von Adam bis auf Moses die Sünde geherrscht hat, was ja schon aus der in dieser Periode vor dem Gesetz bestehenden Herrschaft des Todes abzunehmen ist. Für diese schon bis dahin zum Vorschein gekommene Sünde hat das Gesetz ebenfalls die

Bedeutung, daß es sie erst als Sünde erkennbar macht; nicht also dadurch, daß es sie erst reizt und aus ihrem Schlummer weckt, aus ihrem Versteck hervorlockt, sondern einfach, indem es Gottes Willen ausspricht, woran dann erst zu sehen ist, was Sünde sei; darauf deutet auch Röm. 5, 13, wo zwar der Ausdruck: ohne Gesetz werde die Sünde nicht in Rechnung gebracht, mißverständlich ist, weil er die göttliche Zurechnung zu verneinen scheint, was doch mit Röm. 2, 12 im directen Widerspruch stände, daher wir es gewiß richtiger auf die von dem Menschen gegen sich selbst geschehene Zurechnung beziehen, die darum nicht möglich war, weil es an jener erst durch das Gesetz vermittelten Erkenntniß des Bösen und Guten fehlte. (Luther hat das Richtige getroffen, wenn er übersetzt: ohne Gesetz achtet man der Sünde nicht.) Aus dieser ganzen Anschauung wird nun klar, warum Paulus den oben erwähnten Ausdruck gebraucht: das Gesetz sei nebenhereingekommen, oder, wie er Gal. 3, 19 sagt, es sei hinzugesetzt, beigefügt worden; den Gang der Weltsünde abändern, die Menschheit von ihrem Sündenwege zurücklenken konnte es nicht; aber es trat hinzu, um das Uebel zur Reife zu bringen, und hat so in indirecter Weise der Erlösung vorgearbeitet.

3) So viel psychologische Wahrheit in dieser Erklärung der Bedeutung des Gesetzes liegt, so scharfsinnig wir sie nennen möchten, wenn dieses Lob einem Apostel gegenüber erlaubt wäre: wir können dennoch die Frage nicht unterdrücken, ob wohl Moses selbst, ob einer der alttestamentlichen Propheten auf solche Ansicht vom Gesetz hätte kommen können? ob sie nicht vielmehr allesammt einfach dasjenige als Zweck desselben ansehen mußten, was wir, wie oben bemerkt, als den natürlichen Zweck jedes Gesetzes ansehen müssen? ob also die paulinische Erklärung nicht erst durch die Erfolglosigkeit des Gesetzes hervorgerufen worden sei? Wir können diese letzten Fragen ganz wohl bejahen und somit die erste verneinen, ohne darum der vollen Wahrheit der paulinischen Auffassung etwas zu entziehen. Richtig ist jedenfalls schon der Schluß, daß, da Gott nicht zuerst kann den Versuch gemacht haben, ob nicht durch die mosaische Legislatur die Macht der Sünde gebrochen, das im Menschen angelegte Gute zur Herrschaft gebracht werden könne, da er vielmehr den Rathschluß der Erlösung durch Dahingabe des Sohnes von Ewigkeit muß gefaßt, nicht aber erst nach dem Fehlschlagen jenes Versuches auf diesen Gedanken, auf dieses äußerste Mittel kann gekommen sein, auch von Anfang schon seine Absicht mit der Gesetzgebung eine andere, schon auf die Erlösung bezügliche muß gewesen sein. Daß diese tiefere Beziehung den Männern des alten Bundes selber verborgen blieb, lag in der Natur der Sache; man wird nicht ein Gesetz geben und dem, der es empfängt, gleich dazu sagen: es wird freilich

nicht gehalten werden und soll auch nur die Sünde, der es wehrt, vielmehr noch verschlimmern; zu solcher Erkenntniß war die Zeit erst vorhanden, als die Erlösung schon den ganzen Gang des göttlichen Heilsplanes vollständig überschauen ließ. Dazu kommt aber noch ein anderes Moment, was Paulus allerdings weniger ausführlich, darum aber nicht weniger bestimmt im Galaterbrief namhaft macht. Das Gesetz ist ihm eine pädagogische Anstalt (Gal. 3, 24. 4, 1—3), und als solche nöthig und heilsam, so lange die Menschheit noch im Stande der Unmündigkeit sich befand. Hält man dieses Bild fest, so stellt sich das Verhältniß so: dem Mündigen, was hiernach der Christ als Geistesmensch zu sein berufen und befähigt ist, ist ein mit äußerem Gebieten und Verbieten auftretendes Gesetz nicht nöthig, denn weil er den Geist als erleuchtende und treibende Kraft in sich hat, so thut er von selbst, was recht ist, es gelüstet ihn gar nicht mehr nach Bösem. Der Unmündige aber hat solches Licht und solche Kraft noch nicht in sich selbst, deßhalb muß er unter eine von außen auf ihn wirkende Zucht gestellt werden, dergleichen die Welt als Anfang ihrer Erziehung, als Elementar-Methode (das ist der Sinn des vielgedeuteten Ausdrucks *στοιχεῖα τοῦ κόσμου*, Gal. 4, 3) bedarf; ein Haupttheil dieser Zucht nun ist das positive Gesetz. Dasselbe reicht seiner Aeußerlichkeit halber, als todter Buchstabe, in Steine gegraben anstatt im Herzen lebendig wirkend, weit nicht hin, den Menschen gründlich von innen heraus anders zu machen; es ist sogar der Uebelstand unvermeidlich, daß, wenn das Sittengesetz in statutarischer Form wie ein Landes- oder Staatsgesetz, ja wirklich als solches, aufgestellt wird, alsdann die Moralität sich in Legalität umsetzt, daß man den Buchstaben des Gesetzes vielleicht peinlich genau befolgt, aber eben hierin seine Gerechtigkeit gefunden zu haben glaubt. Der Kern der guten Gesinnung, Liebe, Gerechtigkeit und Wahrheit, läßt sich niemals gebieten, nur wo er aus der Freiheit erwächst, ist er gesund und lebenskräftig; gebieten und verbieten lassen sich nur Handlungen. Daher hat Christus in der Bergpredigt, so wenig er der Auctorität des Gesetzes zu nahe treten läßt, dennoch das gewaltige „ich aber sage euch" dem statutarischen Gesetze des alten Bundes entgegengestellt. Das Ceremonialgesetz kann dieser äußerlichen Gesetzlichkeit nur Vorschub leisten; so gewiß in den Opfern, Reinigungen, Speisegesetzen u. s. w. eine heilige Symbolik liegt, wodurch sie zugleich für das Auge des Christen eine vorbildliche Bedeutung erhalten, so wenig wird doch die Masse des Volkes und selbst der alttestamentliche Klerus diese symbolische oder vollends die vorbildliche Bedeutung sich gegenwärtig gehalten haben, ja auch nur jemals sich derselben bewußt worden sein; was war also natürlicher, als daß der sittliche Gedanke, der sich daran knüpfen, die sittliche Wirkung,

die sich daraus entwickeln sollte, verloren ging, und nichts übrig blieb, als der Wahn, man sei gerecht, weil man seinen Farren geschlachtet, seine Garbe dargebracht, seine Hände gewaschen und niemals Schweinefleisch gegessen habe? Bei dieser Sachlage kann es uns nicht wundern, wenn wir im Ganzen auf Grund der Geschichte des A. T. und in Uebereinstimmung mit dem Neuen, z. B. mit Röm. 2, 17—23, vom Volk Israel trotz dem, daß ihm das Gesetz gegeben war, das den Heiden vorenthalten blieb (Ps. 147, 19. 20), dennoch nicht rühmen können, es sei im wirklichen Leben sittlicher gewesen, als die heidnischen Völker. In der Beschaffenheit des Gesetzes, in seinem sittlichen Inhalt kann der Grund dieser Erscheinung nicht liegen; denn wenn sich auch einzelne Härten darin finden, wie z. B. alles den jüdischen Particularismus Nährende, weßhalb Paulus Eph. 2, 14—17 das Gesetz als einen Zaun bezeichnet, der die Völker von einander trennt, und den Christus habe beseitigen müssen, oder verschiedenes die Ehe und Ehescheidung Betreffende, was Christus Matth. 19, 8 durch eine pädagogische oder politische Rücksicht entschuldigt, die Moses auf die Herzenshärtigkeit des Volkes genommen —: so trägt doch im Ganzen das mosaische Gesetz den Charakter einer bewundernswürdig reinen Moral, in so weit es wirkliche Sittengebote für Gesinnung und Leben gibt; Christus hat mit vollem Rechte die unveränderliche Gültigkeit dieser Gebote ausgesprochen, hat auch nicht gesagt: die Gerechtigkeit seiner Jünger müsse besser sein, als die von Moses geforderte, sondern als die der Pharisäer und Schriftgelehrten; wogegen allerdings seine Erklärungen über Feindesliebe und Ehescheidung solche Puncte treffen, die wir als Härten vorhin bezeichnet haben. Jener allgemeine Charakter des mosaischen Gesetzes ist auch von Paulus in stärkster Weise anerkannt, wenn er dasselbe Röm. 7, 12. 14 heilig, gut, geistlich nennt. Vielmehr ist die Erfolglosigkeit desselben einerseits der innern Verdorbenheit der Menschen, andererseits der Aeußerlichkeit der Gesetzesform zuzuschreiben, welch letztere die erstere eben deßhalb nicht aufheben konnte, weil das Gesetz nur in Steine, nicht in die Herzen gegraben war. Davon ging das klarste Bewußtsein den Propheten auf, die es schmerzlich empfanden und unermüdet rügten, daß dasjenige Volk, das doch Gottes Volk sei, sich um nichts besser aufführe, als heidnische Nationen; aber sie gelangten auch zu der ahnungsvollen Einsicht, daß das Gesetz etwas Besseres, Vollkommeneres, Geistigeres nicht hervorzubringen im Stande sei, darum erklären sie, (wie Jesajas 1, 11 ff.) die Beobachtung der Opfergesetze schon für etwas Nutzloses und hoffen und verheißen einen Zustand, wo das Gesetz werde ein inneres sein, wo nicht neue Vorschriften, sondern neue Herzen werden gegeben werden (Hesek. 36, 26. 27. Jerem. 24, 7). Aber der große Vor-

zug Israels war der, daß 1) die Sünde, ob sie auch im Leben des Volkes im Schwange ging, doch niemals sanctionirt war, wie das Heidenthum sie sanctionirte, indem es z. B. aus Tempeln Bordelle machte und seinen Gottheiten jedes menschliche Laster beilegte, und daß 2) Israel von seinem Gott nicht nur einen im Ganzen sittlich reinen Begriff hatte, sondern gegen diesen Gott ein Gefühl der persönlichen Verehrung in sich trug, wie keine heidnische Gottheit sie einzuflößen fähig war, weil diesen die Hoheit abgeht, die nur in einer monotheistischen Religion der Gottesidee beiwohnen kann, weil dem Heiden das jüdische Hauptmerkmal des wahren Gottes, die Heiligkeit, gänzlich fehlt. Im praktischen Leben also ist Israel, als Volk und im Ganzen, um nichts besser als andere Völker, aber es ist religiöser, seine ganze Literatur hat einen religiösen Charakter, und innerhalb dieser Literatur sind uns Zeugnisse der Religiosität, Ergüsse der lebendigsten Frömmigkeit aufbewahrt, in hymnischer, in rednerischer, in betrachtender Form, denen keine andere Nation auch nur etwas entfernt Aehnliches an die Seite stellen kann. Die Folge dieses Sachverhalts ist allerdings ein permanenter Zwiespalt, ein innerer Widerspruch; aber das eben ist das Gute, das göttlich Beabsichtigte gewesen, daß an diesem Puncte der Menschheit dieser Widerspruch zu klarem Bewußtsein gebracht und dieses stets wach erhalten wurde; daran hatte die Erlösung, als die Zeit erfüllt war, ihre richtigen Anknüpfungspuncte: nur wo man weiß, daß Gott der heilige, der Mensch aber ein Sünder ist, während doch Gottes heiliger Wille auch ihn verpflichtet, nur da kann die Erlösung ihre Arbeit der Vermittlung, der Versöhnung, beginnen.

4) Damit erledigt sich schließlich auch die Frage, wie denn Paulus und ihm nach die christliche Theologie dem mosaischen Gesetz solch eine universale Wichtigkeit, solch eine allgemein-bedeutsame Stellung im Gange der Heilsgeschichte zuerkennen möge, während doch Alles, was darüber zu sagen ist, nur vom Volk Israel gelten könne, die übrigen Völker aber nicht davon berührt werden? Lag auch für Israel in seinem Gesetz eine nothwendige Zwischenstufe zwischen Sünde und Erlösung, so bestand diese doch für die Masse der übrigen Völker nicht, neben welchen Israel nur eine winzig kleine Minorität bildet; und der Meinung des Judenchristenthums, daß jeder Heide, bevor ihm das christliche Heil zugeeignet werden könne, jene Zwischenstufe persönlich erst durchlaufen müsse, hat gerade der Heidenapostel Paulus in Theorie und Praxis mit der größten Entschiedenheit entgegengewirkt. Wenn der Heide unmittelbar aus dem Heidenthum ins Christenthum herübergeführt werden konnte, wenn heute noch die Heidenbekehrung niemals durch solch eine Zwischenstufe vermittelt zu werden braucht: warum war es denn nöthig, daß ein einzelnes Volk diese

Stufe betrat und anderthalb Jahrtausende auf derselben stehen blieb? Man könnte wohl antworten: Gott gehe mit jedem Volk seine eigenen Wege, und so sei für dieses Volk gerade dieser Gang der nach göttlicher Erziehungsweisheit angemessene gewesen; aber dann eben konnte Paulus dem Gesetze keine solch hohe, universale Bedeutung beilegen. Wird es doch als eine nur einem beschränkten, jüdischen Standpunct angehörige, nur bei sehr populärer Bildung noch mögliche Weltanschauung angesehen, wenn man die gesammte vorchristliche Menschheit kurzweg in zwei Hälften theilt, Juden und Heiden, als ob die letztern eine unterschiedslose Masse wären, statt daß, wie uns zumal seit Hegel die Religionsphilosophie belehrt, die verschiedenen Religionen der alten Welt eine Stufenleiter bilden, auf welcher auch das Judenthum nur eine — vielleicht nicht einmal die oberste Sprosse bildet. Allein wie eine genauere, gründlichere Untersuchung nothwendig zu der Erkenntniß führt, daß Monotheismus und Polytheismus nicht blos graduell sich unterscheiden, sondern jener in einem specifischen, und zwar wesentlich ethischen Gegensatze zu allen polytheistischen Religionsformen steht, für welchen die numerische Mehrheit oder Minderheit der Bekenner ganz gleichgültig ist: so darf auch nicht übersehen werden, daß zwar der persönliche Empfang und die Aneignung des neutestamentlichen Heils nicht mit Nothwendigkeit durch jene Zwischenstufe, durch das Vorausgehen einer monotheistischen Gesetzesgerechtigkeit sammt ihren oben entwickelten negativen und positiven Erfolgen bedingt ist, aber daß das Christenthum seinen historischen Ausgangspunct nur unter einem Volke nehmen, seine ersten Träger und Verkünder nur unter einem Volke finden konnte, in dessen Bewußtsein die Heiligkeit des lebendigen Gottes und seines Gesetzes und demgemäß das Bewußtsein der menschlichen Sündhaftigkeit feststand. In diesem Sinn spricht es Jesus als eine Nothwendigkeit aus: das Heil kommt von den Juden (Joh. 4, 22); er sagt das in demselben Augenblick, da er im Begriff ist, einer Nicht-Jüdin dieses Heil anzubieten. Nur aus einem monotheistischen Volke, in dem jene Erkenntniß Gottes und der menschlichen Sünde zu Saft und Blut geworden war, dessen religiöses Bewußtsein sich zwischen diesen beiden Polen bewegte, konnte der historische Christus erwachsen; nur wer selbst erst unter das Gesetz gethan war, konnte die, welche darunter waren, vom Gesetz befreien (Gal. 4, 4. 5); nur Israeliten konnten seine Apostel sein, und auch ein Paulus konnte weder einen Römer- und Galaterbrief schreiben, noch seine Rede (Apg. 17, 22 ff.) an die Athener halten, wenn er nicht geborener Jude war.

Zweiter Theil.

Christus.

Die Moral des Evangeliums, so unerbittlich sie über alles natürliche Menschenleben das Urtheil spricht, daß es sündhaft sei, worin sie sich weder durch heidnische Bildung noch durch jüdische Gesetzesgerechtigkeit beirren läßt, so entschieden behauptet sie, daß dieses sündige Menschenleben entsündigt, daß diese Entsündigung durch Einen Menschen, Jesus von Nazareth, principiell einmal für allemal vollbracht sei, und daß sie von ihm aus als neues, heiliges, seliges Leben auf jeden übergehe, jedem zu eigen werde, der sich persönlich an ihn anschließt, sich den Geisteswirkungen willig unterzieht und hingibt, die von diesem Einen ausgehen. Nur weil diese Voraussetzungen als christliche Kernwahrheiten feststehen, schreitet das Christenthum zur Aufstellung einer Moral, die es als die seinige jeder andern gegenüberstellt; wäre eine Entsündigung, eine sittliche Restauration, eine Neugeburt der Menschennatur nicht schon geschehen, könnte sich das Christenthum nicht auf diese Basis stützen, nicht zu allererst diese Thatsache der Welt verkünden, so wäre die Aufstellung einer Sittenlehre von seiner Seite ein überflüssiges, weil unnützes Ding; ein neues Gesetz würde, so lange die Menschen noch die alten wären, so lange nicht die Quelle neuer sittlicher Lebenskraft ihnen aufgethan wäre, keinen besseren Erfolg haben, als das alttestamentliche. Jene drei Sätze sind nun zunächst von dogmatischer Art und Herkunft; daß die Menschheit eine entsündigte, daß sie durch Christum entsündigt sei, daß mir selbst der Zugang zu ihm und dadurch zu meiner persönlichen Neuschöpfung offen stehe: das sind Dinge, die ich glauben gelehrt werde. Aber wir nehmen sie darum dennoch nicht als bloße Lehnsätze aus der Dogmatik herüber, den Beweis und die Entwicklung dieser überlassend, um sofort darauf das System christlichen Tugendlebens zu errichten; sondern die Ethik geht nach ihrer eigenen, praktischen Art auf dieselben ein, um sie auf dem Wege

menschlicher Erfahrung zum sittlichen Bewußtsein zu erheben. Der erste und dritte Satz bieten sich hiezu von selber dar; aber auch der zweite, der die ethische Christologie im engern Sinn, die Darstellung der Person und des Lebens Jesu als Verwirklichung des Guten, als reiner Ausdruck desselben in sich faßt, kann und muß insofern an der Hand der Erfahrung, d. h. unseres eigenen sittlichen Bewußtseins, von der Ethik entwickelt werden, als sie nicht etwa nur die dogmatischen Sätze von Jesu Sündlosigkeit aufstellt, die biblischen Zeugen darüber abhört, und sie irgendwie durch Reflexion oder Speculation denkbar macht, sondern sofern sie das Leben des Erlösers von der reinmenschlichen Seite, als ein die Idee des Guten menschlich in sich tragendes und realisirendes, sich in dieser reinsittlichen Richtung menschlich entwickelndes ins Licht stellt, es also jedem menschlichen Bewußtsein als ein bei aller Erhabenheit ihm innerlich verwandtes nahe bringt. So erhalten wir für diesen Theil drei Capitel, die Antwort geben auf die drei Fragen: 1) Ob die Menschheit wirklich durch das Christenthum dasjenige erreicht habe, was selbst durch eine positive göttliche Gesetzgebung wie die mosaische nicht hat erreicht werden können, nämlich ihre Entsündigung, ihre sittliche Herstellung? 2) Wodurch sich, falls die erste Frage zu bejahen ist, Christus in Gesinnung, Wort und Wandel als derjenige erweise, von dem jene Restitution ausgeht, d. h. als der erste, in dem die Menschennatur solche Reinheit erlangt, solch ein Gottesleben geführt hat? Und 3) wodurch dieses reine Leben, das zunächst nur sein persönliches Eigenthum gewesen, zugleich ein wirksamer Anfang für alle Menschen geworden sei? welchen Weg es gefunden, um von ihm aus sich allen ohne Unterschied der Zeiten, der Räume, der Bildungsstufen u. s. w. mitzutheilen und in ihnen mit ungeschwächter, nie versiegender Kraft fortzuwirken? Wir geben diesen drei Capiteln die Ueberschriften: die Christenheit; Christi Leben; Christi Geist.

I. Die Christenheit.

1) Wer etwa nur in unserer Inhaltsübersicht die Titel der Hauptabschnitte überläuft, der wird fragen, ob das nicht eine Unordnung sei, von der Christenheit zu reden, ehe von Christus die Rede ist? Gibt es denn eine Christenheit vor Christus? Sollten wir etwa mit denen zusammengerathen sein, die einen Christus nur als Geschöpf der Christenheit, als ein aus den Gemüthern der Christen aufgestiegenes, von ihnen mit allen Farben geschmücktes Phantasiebild begreifen wollen, wobei nur nicht zu begreifen ist, woher in aller Welt Christen kommen sollen, wenn kein

Christus vor ihnen da war? Nichts von alle dem. Wir folgen mit diesem Verfahren einfach der Regel des Herrn selbst, daß man den Baum an den Früchten erkennen müsse. Gesetzt, es wäre beweisbar, daß die christliche Welt in sittlicher Beziehung genau beim Licht betrachtet um nichts besser sei, als die heidnische Welt, daß der Sünden nicht weniger geworden, die Rechtschaffenen numerisch nicht zu größerer Majorität gegenüber den Schlechten sich ausgedehnt haben und auch ihre Rechtschaffenheit, obschon sie die Farbe christlicher Frömmigkeit trage, doch in derselben Proportion noch mit Sünde und Schwachheit vermischt sei, wie das bei den wackern Männern des Heidenthums und Judenthums der Fall gewesen: dann wahrlich müßte uns der Muth sinken, eine christliche Moral mit dem Anspruch aufzustellen, daß sie etwas Besseres sei, als ein Gesetz, das nicht gehalten wird, oder als ein hinter dem Pult ausgesonnenes Ideal, an dem sich wohl hie und da einer erheben, das er sich für einzelne sittliche Probleme zu Nutze machen könnte, das aber im Ganzen ebenso fruchtlos bliebe, wie alles, was im Heidenthum und Judenthum aus ähnlicher Absicht geschehen. Das Christenthum muß mehr sein und mehr leisten, wenn es nicht irgend einmal auch dem Geschick verfallen soll, gleich andern Religionen zu veralten und abzusterben; müßte es dies in Aussicht nehmen, dann wäre sein Stifter nicht der Herr der Ewigkeit und seine Worte wären nicht die, welche Himmel und Erde überdauern, also schon in seinen Fundamenten wäre Unwahrheit. Nun, jenen Beweis aus den Früchten glauben Manche mit leichter Mühe führen zu können: wie manche Weihnachts-, Oster- und Pfingstpredigt rühmt es aus vollem Munde, daß mit der Erscheinung des Christenthums die Welt eine andere, eine neue geworden sei; und doch sind es gerade die Prediger aller Jahrhunderte, die über das Weltleben innerhalb der Christenheit, über den Pharisäismus und Sadducäismus der Christen die lautesten Klagen führen; daher, wer etwa behaupten wollte, das Christenthum müßte erst anfangen seine sittlichen Wirkungen zu zeigen, und die achtzehnhundert Jahre seines Bestehens haben noch wenig verändert, was nicht die fortschreitende Intelligenz und Cultur von selbst würde zu Stande gebracht haben, — der könnte sich gerade auf die Prediger als seine besten Zeugen berufen. Die Klagen sind allerdings mehr protestantischer, das Rühmen ist mehr katholischer Kanzelstyl; der katholische Prediger hat an seinen Heiligen, an der imposanten Macht seiner Kirche, an der in die Augen fallenden Einheit dieser Millionen Menschen im Glauben und Gehorsam, an den wohlthätigen Institutionen des Katholicismus, Beweisgründe für die sittliche Kraft des Christenthums, die uns Protestanten abgehen. Aber wenn z. B. Pater Lacordaire in einer seiner Reden in Notre-

Dame zu Paris (v. J. 1845—46) die heidnische und die christliche Welt in den Personen einer Venuspriesterin und einer Schwester vom Orden des h. Vincenz von Paula einander gegenübergestellt („Gehen Sie nach jenem berüchtigten Tempel zu Korinth und sehen Sie sich dort das Weib an, treten sie in unsre Hospitäler ein und betrachten Sie die barmherzige Schwester; das sind zwei Welten neben einander: wählen Sie!") so muß daneben doch auch gefragt werden, ob sich zwischen irgend einem der heillosesten Kaiser des alten Rom und zwischen einem Ludwig XIV., einem allerchristlichsten Könige, auch eine solche Antithese aufstellen lasse? ob die Indianer Amerika's nicht Recht hatten, wenn sie nach dem Himmel, dessen Pförtner die spanischen Priester waren, kein Verlangen trugen? Wer uns sagen wollte, die Sittlichkeit sei zwar nicht besser geworden, aber doch die Religion, der würde das Christenthum auf denselben Standpunct zurücksinken lassen, auf dem das Judenthum stand, von dem wir oben dasselbe zu urtheilen hatten; es wäre aber aus übel ärger gemacht, denn wenn bessere Gotteserkenntniß da ist, so ist der Widerspruch zwischen Wissen und Thun, zwischen Religion und Leben ein um so grellerer. Ebenso wenig könnten wir uns selbstverständlich damit beruhigen, wenn gesagt würde: die Menschheit habe durchs Christenthum doch darin eine Entsündigung gefunden, daß es ihr Vergebung der Sünden gewähre; der Mensch sei und bleibe zwar nach wie vor ein Sünder, aber er habe den Trost, daß sie ihm nicht mehr zugerechnet werden, er könne dennoch jetzt selig werden. Damit wäre der sittliche Charakter des Christenthums, seine Tendenz, den Menschen zum wahren Menschenwerth wirklich und dauernd zu erheben, geradezu vernichtet; oder wenn man die oben dargelegte Einheit von Sittlichkeit und Seligkeit nicht aufgeben will, so bliebe nur der Ausweg übrig, zu behaupten: für den Christen sei, wenn er auch in seinem Leben auf Erden von seiner Sündigkeit nicht loswerde, der Tod die in einem Augenblick sich vollziehende Reinigung und Heiligung; eine Ansicht, die in der Schrift keinen Halt hat, die auch nur nöthig machen würde, daß man es nicht versäume, vor seinem Tode sich taufen zu lassen, um als Christ jener Wohlthat im Tode sicher zu sein. Schon der alttestamentliche Dichter hat das besser gewußt, wenn er (Ps. 130, 4) sagt: „bei dir ist die Vergebung, daß man dich fürchte", und das N. T. ist voll der bestimmtesten Erklärungen, daß die Sündenvergebung, obgleich die Grundlage alles persönlichen Christenthums, doch zugleich mit dem wirklichen Absterben für Welt und Sünde sich verbinden und ein Leben für Gott, ein Leben in Gerechtigkeit zur Wirkung haben müsse; selbst in allen Hauptstellen der paulinischen Rechtfertigungslehre kann nur eine gewaltsame, dogmatisirende Abstraction das sittliche

Moment des Gerechtigkeitsbegriffes vom religiösen, die Gewissens-Erneurung und Kräftigung vom Gewissenstrost abtrennen. So würden uns denn alle Höhen und Tiefen der christlichen Theologie, alle schönen Predigten und Lieder nicht beruhigen noch zufrieden stellen, wenn der Beweis aus dem Leben fehlte, daß das Christenthum sich wirklich und thatsächlich als Entsündigung, als sittliche Heiligung der Menschheit erwiesen habe.

2) Dieser Beweis aber fehlt nicht, wenn wir ihn nur nicht am unrechten Orte suchen. Unterscheiden wir zuvörderst die Massenwirkung von der Wirkung auf den Einzelnen und im Einzelnen, so ist außer Zweifel, daß wir das Hauptgewicht nicht auf jene, sondern auf diese zu legen haben. Welt ist dem Christenthum heute noch die große Masse; indem es ihr jenen Namen gibt, gesteht es selber zu, daß auf seiner Seite nicht die Mehrzahl, sondern die Minderzahl stehe, also auch seine sittliche Wirkung nicht an jener, sondern an dieser erkannt werden müsse. Welt ist alles, was nicht dem Reich Gottes angehört, was vom sittlichen Princip des Evangeliums nicht ergriffen und durchdrungen ist, — alles, was als Residuum übrig bleiben würde, wenn das Evangelium mit seinen Segnungen und mit den Menschen, die es als lebendige Gotteskraft in sich tragen, eines Tages vom Erdboden verschwände. Und daß nun dieses Residuum die Mehrzahl der Menschen, den vornehmen und geringen Pöbel in Stadt und Land in sich schließe, also nicht blos die Menge der Nationen, die auch äußerlich dem Evangelium noch ferne stehen, und nicht blos die Menge von Menschen, die demselben, und deßhalb auch zur evangelischen Kirche, zum evangelischen Bekenntniß sich feindselig verhalten, sondern auch den großen Haufen innerhalb der evangelischen Kirche selbst, alle die Namenchristen, die sich zwar zum Evangelium bekennen und zur evangelischen Gemeinschaft halten, aber mit Gesinnung und Wandel Christum verläugnen, bei denen also die sittliche Bewährung des Christenthums fehlt: — das ist constante Ansicht geblieben. So hat Christus selbst, so haben seine Apostel es nirgends auf Massenwirkungen abgesehen; an die Einzelnen haben sie sich gewendet, in den einzelnen Seelen das Reich Gottes gegründet, und erst aus den so gesammelten Einzelnen haben sie Gemeinschaften gebildet, die sich wieder zusammen als große Einheit, als Kirche wußten. Das wurde, was den Modus der Bekehrung betrifft, allerdings mit der Zeit anders, als ganze Reiche mit Einem Zuge für das Christenthum erobert wurden, indem man ihre Häupter gewann, denen die Masse zum größten Theil willen- und gedankenlos folgte; und auch die Reformation nahm geschichtlich einen ähnlichen Gang; wo die Fürsten, wo die Magistrate der Städte sie an-

nahmen, da wurde auch die Masse evangelisch; wo nicht, nicht. Als eine geschichtliche Nothwendigkeit, zusammenhängend mit der weltgeschichtlichen Bestimmung des Christenthums, muß man dies anerkennen; aber die ernsten Männer, die viri cordati, wie die Reformatoren sie gerne nennen, haben das im Grunde doch nie anders angesehen, denn als eine Maßregel, die dazu diene, den Boden zu gewinnen, auf welchem hinfort nicht die Masse — denn das Evangelium selbst stellt nur wenige Auserwählte neben den vielen Berufenen in Aussicht — sondern die einzelnen, mit Ernst nach Heil und Wahrheit verlangenden Seelen eine geistliche Heimath und geistliche Nahrung finden werden. Diese also sind ins Auge zu fassen, bei diesen ist anzufragen, wenn man von der thatsächlichen sittlichen Wirkung des Christenthums eine Ueberzeugung gewinnen will. Dieser Weg der Erkenntniß ist schwer, weil er ins Verborgene führt; die Beweise des Geistes und der Kraft im einzelnen Christenleben treten nicht an die Oberfläche, der Strom der Geschichte trägt sie nicht wie Schiffe mit vollen Segeln weithin im Sonnenschein glänzend auf stolzen Fluthen einher; von Unthaten, von Gräueln aller Art, daneben auch von Besserem, dessen Schattenseiten durch den Schimmer großer Erfolge verdeckt werden, strotzt die Geschichte; vom Edelsten, was ein Menschenherz in sich getragen, weiß sie wenig oder nichts, ganz natürlich, denn das Christenleben ist (Kol. 3, 3) ein mit Christo in Gott verborgenes, und wenn auch, was verborgen ist, offenbar werden soll (Matth. 10, 26): so ist doch die Weltgeschichte mit Einschluß der Kirchengeschichte noch nicht dasjenige Weltgericht, welches das Verborgenste ans Licht bringt. Aber wem es nur ernstlich darum zu thun ist, jenen Beweis zu finden, dem steht der Weg auch zu diesem Verborgenen offen. Erstlich und zu allermeist als der Weg eigener Erfahrung am eigenen Herzen. Wer ein Christ ist von Herzensgrunde — sei es, daß er unter dem Segen christlicher Erziehung von Jugend auf gelernt hat, Christo und seinem Worte zu folgen, oder sei es, daß er nach vielleicht langer Irrfahrt ihn gefunden, lieb gewonnen und seitdem vor Augen und im Herzen behalten hat: — der hat den geforderten Beweis an sich selbst erlebt. Der letztere Fall, obgleich er für einen noch nicht Bekehrten unsicher und sich auf solche Wendung im Voraus zu verlassen ein vermessenes Spiel wäre, ist für den vorliegenden, speciellen Zweck der günstigere; wer von Jugend auf ein christliches Leben geführt hat oder, anders ausgedrückt, wer in der Taufgnade geblieben ist, der kann aus eigenem Erlebnisse nicht vergleichen, was es heißt, ohne Christum, und was es heißt, in Christo zu leben; es ist bei ihm nicht mit schlagender Evidenz nachzuweisen, ob nicht z. B. seine besten Tugenden einfach die Wirkung seiner natürlichen Gemüthsart, seines Temperaments

oder erziehender Angewöhnung sind; wenigstens gehört in diesem an sich wünschenswerthesten Falle schon eine bedeutende Reife und Schärfe des Geistes dazu, um in sich selbst die Scheidung zwischen demjenigen zu vollziehen, was man wäre ohne Christi Geist und Gnade, und was man ist durch diese; ja, wer wahrhaft in diesem Elemente lebt und immer darin gelebt hat, der kann sich eigentlich gar nicht vorstellen, wie es außer demselben sich lebe. Diese Vergleichung kann aber derjenige, der auf dem zweiten Wege zum christlichen Leben gelangt ist, genau an sich selber anstellen (wie Röm. 6, 20—22. 1 Petri 4, 3. 2, 10. 25. und sonst da und dort hiezu Anleitung gegeben wird); er weiß, welche Mächte einst über ihn Herrschaft übten, worauf einst sein Dichten und Trachten gerichtet und wie unselig er mitten in allem Genusse war; er weiß, daß ihm jetzt lieb und theuer ist, was er vorher gering achtete oder ihm widrig war, und umgekehrt, daß jetzt dasjenige Reiz und Werth für ihn verloren hat, nach was vorher ein heißes Gelüste in ihm war; er weiß, daß er jetzt ruhig tragen kann, gegen was er vorher sich gewaltig sträubte; daß er getrost in Gottes Hand legt, nach was er vorher mit eigener Hand in Hast und Ungeduld gegriffen hatte; daß er jetzt vergeben und vergessen kann, was vorher den Geist des Zornes und der Rache in ihm geweckt hatte; daß er jetzt auf Tod und ewiges Leben sich freuen kann, während er vorher jeder Mahnung an diese Dinge ausgewichen war; er weiß, daß jetzt ein Friede in ihm ist, der wohl hie und da von Nebel und Wolken überlaufen wird, aber immer wieder als blauer Himmel dahinter vorkommt und sich auch in schweren Stunden als fester Besitz bewährt. Und ebenso weiß er, daß es so anders mit ihm geworden ist, seitdem er — nicht etwa gute Vorsätze gefaßt, denn an solchen hat es schon zuvor nicht gefehlt, ohne daß sie durchgeschlagen hätten; sondern seitdem er Christum kennen gelernt, sein Lebensbild beschaut und sich in dasselbe versenkt, seinen Tod zu Herzen genommen, seine Nähe, seinen persönlichen Umgang im Gebete gesucht, seines Trostes in dankbarer Hinnahme und Hingebung, d. h. im Glauben, froh geworden ist. Wer diesen Beweis hat, dem kann ihn keine Kritik nehmen, so gewiß er seiner selber sich bewußt ist, so gewiß auch dessen, was er war und was er jetzt ist, und durch wen er es geworden ist; er fußt auf demselben Fundament, wie jener Blindgeborene im Evangelium (Joh. 9, 25), der alle kritischen Bemerkungen der jüdischen Theologen mit der Erklärung zurückweist: „Eines weiß ich, daß ich blind war und bin nun sehend.“ — Dem nach jenem Beweise Fragenden kann also in erster Linie nur gesagt werden: erfahre es selbst; willst Du das Christenthum nur von ferne, mit Perspectiv oder Telescop betrachten, so wirst du nie aufs Klare kommen. In zweiter Linie aber ist aller-

dings auch an Andern die hieher bezügliche Erfahrung zu machen möglich, sofern die eben beschriebene Aenderung an ihnen wahrgenommen wird. Nur ist in diesem Falle ein äußerer Beweis dafür, daß die Aenderung nicht bloß ein Wechsel der Form, ein täuschender Schein sei, so wie dafür, daß die Aenderung nichts anderes als die Kraft des Christenthums zur Ursache habe, schwerer zu führen, d. h. man kann den, der den einen oder andern Zweifel hegt, auf demonstrativem Wege nicht nöthigen, diese fahren zu lassen. Umgekehrt wird, wer jenen Proceß in sich selbst erlebt und dadurch die klare Erkenntniß von der vollen Realität der Wirkung des Christenthums gewonnen hat, vielleicht allzugeneigt sein, dieselbe Realität überall in gutem Glauben vorauszusetzen, wo ähnliche Erscheinungen zu Tage treten; sind doch Erzählungen von der Bekehrung einzelner Sünder ein Lieblingsgegenstand in allen frommen Kreisen. Man freut sich jedes neuen Belegs für die alte Wahrheit. Ist auf dieser Seite eben darum einige Vorsicht nöthig, die man im Missionsdienst als dem Hauptgebiete für solche Erfahrungen auch nothgedrungen lernt: so verrathen dagegen jene Zweifel, wenn sie hartnäckig auch den zuverlässigsten Zeichen und Zeugen gegenüber festgehalten werden, nur allzudeutlich, daß man an jene Wirkungen des Evangeliums auf ein sündiges Menschenherz darum nicht glaubt, weil man allem derartigen, ja schon allen Prämissen dazu selber völlig fremd ist, ja möglicher Weise auch, daß man nun einmal daran nicht glauben *will*, weil sich sonst eine Anwendung davon auf die eigene Person von selbst ergäbe, der man um jeden Preis ausweicht. Wie auf dem Missionsgebiete, so sind auch im Umkreise der Kirche derlei Fälle, derlei unanfechtbare und schlagende Beweise gar nicht so häufig, lassen sich auch durch fromme Agitation nach methodistischer Weise nicht in solchem Maße und mit solcher Raschheit vermehren, daß man, wie es dort gerne geschieht, in jeder Zeitungsnumer wieder neuen Zuzug von Bekehrten in stattlichen Ziffern berichten könnte; — wo es gelingt, die Bekehrungen in Mode zu bringen, da werden sie auch nicht länger vorhalten, als eine Mode; — aber wer mit dem Auge der Liebe die Menschen in seiner Umgebung beobachtet, wer da, wo Gott der Herr ihn als Werkzeug zur Rettung eines Nebenmenschen brauchen will, sich dazu brauchen läßt, wer auch für das, was ihm aus weiteren und weitesten Regionen des Reiches Gottes zu Ohren kommt, seiner theilnehmenden Aufmerksamkeit würdigt: für den liegt thatsächlich mehr als genug vor, was seinem aus eigener Erfahrung erwachsenen Glauben an die neuschaffende Kraft des Evangeliums, an die erlösende und heiligende Macht Christi zur wohlthuenden, stärkenden Bestätigung dient.

3) Endlich aber dürfen wir auch die Massenwirkung, zu der wir uns

oben vorerst nur negativ verhalten konnten, nicht völlig ignoriren. Woher kommt es doch, daß das Christenthum überallhin, wo es Zugang findet, dasjenige mit sich bringt und einheimisch macht, was wir Cultur nennen? Cultur ist zwar nicht Sittlichkeit, sondern Sittigung, aber wie sie die Wirkung der Sittlichkeit ist, da diese alle menschliche Rohheit abthut, so ist sie auch wieder die Voraussetzung derselben, sofern die Cultur, die ein Volk schon besitzt, auf jeden Einzelnen erziehend wirkt; sie ist ein schon ins Leben übergegangenes, zur Sitte gewordenes Gesetz, in das der Einzelne unbewußt hineinwächst. Diese Doppelbeziehung zwischen Cultur und Sittlichkeit, also auch zwischen Cultur und Christenthum, macht sich auf dem Missionsfeld überall bemerkbar; theils erwächst die Cultur als eine Frucht der Missionsarbeit aus der Pflanzung des Christenthums; theils aber gehen Anfänge der Cultur, z. B. die Anlegung von Schulen, die Einführung eines Alphabets u. s. w., der christlichen Bekehrungsarbeit voran. Die Form, in welcher das Christenthum diese sittigende Wirkung auf die Masse ausübt, ist eine doppelte. Erstens: sobald es zum gemeinsamen Bekenntniß erhoben, sobald beschlossen ist: wir wollen von nun an Christen sein, so gewinnt das gesammte Volksleben eine neue Ordnung und Gestaltung; es tritt mit dem christlichen Cultus der Sonntag ins Leben herein; es müssen sich die Begriffe von der Ehe, von Eigenthum, von persönlicher Freiheit nach der christlichen Idee des Menschen, d. h. nach der sittlichen Idee, umgestalten, d. h. der Staat wird ein christlicher, und ob auch im Einzelnen es Jahrhunderte lang Zeit bedarf, bis der Sauerteig des Evangeliums alles Heidnische durchdrungen und umgewandelt hat, wenn dieser Proceß (z. B. in Betreff der Sclaverei) noch heute nicht zu seinem Ziele gekommen ist, weil die Welt, anstatt sich der Einwirkung des Christenthums hinzugeben, vielmehr es vorzieht, ihrem Christenthum ihren eigenen Stempel aufzudrücken: die wirkende Kraft, die in ihm liegt, kann dennoch nicht ruhen, bis sie auch über das ihr hartnäckig Widerstehende Meister geworden ist. Wo nun das Christenthum einem Volke solche Ordnung fürs äußere Leben gegeben hat, da ist zwar noch keine Garantie geleistet, daß alle unter dieser Ordnung Lebenden auch persönlich ein christliches Leben führen, daß ihrer Legalität auch Moralität entspreche und zu Grunde liege; es tritt in diesem Puncte wieder ein dem alttestamentlichen ähnlicher Stand der Dinge ein: das Christenthum trägt hier die Form eines Gesetzes. Aber mit dem großen Unterschiede, daß die äußere christliche Lebensordnung nicht wie das mosaische Gesetz den Zweck und den Erfolg haben kann, die menschliche Sünde recht zur Erkenntniß zu bringen, sondern es ist der rein pädagogische Zweck, ebenso, wie dem Kinde vieles, was nur als freie Gesinnung, als eine aus eigenem

Trieb hervorgehende Handlungsweise sittlichen Werth hat, dennoch durch äußere Nöthigung, durch Zucht angewöhnt werden muß, also der Weg der Erziehung von außen nach innen geht, so auch hier die äußere christliche Ordnung zu dem Zwecke in Gang zu bringen, daß sie sich allmählich in eigenes freies Wollen umsetze, so daß die Sitte, wie sie aus der Sittlichkeit erwachsen ist, so wieder für den einzelnen der Führer zur Sittlichkeit wird. Sie macht dem sittlichen Geiste, der im Innern wirkt, äußerlich Raum, gibt ihm freie Luft und Sonnenschein; und diejenigen, die sie gering schätzen, würden bald merken, wie viel auch dem innerlichen Leben, d. h. der Erziehung zu demselben und der gedeihlichen Entfaltung desselben fehlt, wenn die Sitte, die äußere staatliche und kirchliche Ordnung mit ihrem Schutz und ihren Impulsen wegfällt. — Aber auch in der andern Beziehung ist das Christenthum dem alttestamentlichen Gesetz an diesem Punct ähnlich und doch wieder unähnlich. Die christliche Sitte schließt als ein wesentlichstes Moment den Cultus in sich; der christliche Cultus aber, obgleich auch er, wie aller Cultus, symbolischer Formen bedarf, hat doch seinen Schwerpunct im Worte, also in einer geistigen, durch Aussprache des Gedankens auf den Geist wirkenden Potenz; das christliche Kirchengebäude sammt seiner Umgebung ist kein Schlachthaus; kein Blutgeruch, kein Todesstöhnen armer Thiere, die des Menschen Sünden unwissend büßen müssen, empfängt den Eintretenden, sondern es ist der Geist, der durch geistige Medien, zu allermeist durchs Wort, sich ihm kund gibt; es ist das geistige Leben, das geistige Nahrung empfängt; und so dient der christliche, der evangelische Cultus, wie kein anderer, dazu, unaufhörlich Samenkörner auf die Masse auszustreuen, die, wenn auch drei Viertheile der Aussaat verloren gehen, doch immer ein Stück guten Landes finden und Frucht tragen. Das nun berechtigt uns zu sagen: auch schon in dem, was und wie das Christenthum in den Massen wirkt, d. h. im Zustandekommen christlicher Lebensordnung für ganze Völker, in der Organisirung des Cultus, woran sich alle weitere kirchliche Thätigkeit in Katechese und Seelsorge anschließt, in der Christianisirung des Staates, der die Sonntagsfeier, der die Eheordnung vom Christenthum annimmt, der auch das Verhältniß der Unterthanen zur Obrigkeit nach christlichen Rechtsbegriffen feststellt: — in alle dem, wenn auch in sehr verschiedenen Maßen, beweist sich doch die sittliche Macht des Christenthums, wodurch es die Welt umwandelt; nie wäre irgend eine andere Religion — das Judenthum so wenig als eine heidnische Religion, nur jenes aus ganz andern Ursachen als diese — nie wären sie im Stande gewesen, auf fremde Völker der verschiedensten Art solche tiefgreifende, das ganze Volksleben umgestaltende Wirkungen auszuüben; was aber dem Christenthum diese

weltgeschichtliche Wirkung gibt, das ist eben seine sittliche Kraft, vermöge deren es den Menschen in seinem Innersten, im Kerne seiner Menschennatur, — und das ist seine sittliche Anlage, im gefallenen Menschen sein Gewissen — mächtig ergreift, das Gewissen ebenso schärfend als befriedigend, und ebenso das äußere Leben, das gemeinsame Dasein in menschenwürdiger, edler, wohlthuender Weise gestaltend, wie es den Einzelnen zum Frieden Gottes führt.

II. Das Leben Christi.

1) Von der Wirkung, die das vorige Capitel darzustellen hatte, schreiten wir rückwärts zu der Ursache; das Evangelium zeigt uns diese in der Person Jesu von Nazareth, den es als den Christus, den Gesalbten Gottes, uns kennen lehrt. Wir schlagen aber nicht den Weg ein, daß wir aus jener feststehenden, durch eigene und fremde Erfahrung constatirten Wirkung nun den Schluß machten, von welcher Beschaffenheit derjenige gewesen sein müsse, von dem sie ausgehe, daß wir also von uns selbst ausgehend den Begriff Christi construirten. Denn so klar auch einleuchtet, daß ein Factum, wie die Entstehung der christlichen Welt, nicht einfach durch einen jener großen, epochemachenden Schritte zu erklären ist, die die Menschheit je und je, oft nach langem Zögern, dann aber desto energischer und weiter ausgreifend zu thun pflegt; daß vielmehr hier, obwohl in vorbereiteter Weise und Form, doch etwas substantiell Neues, ein schöpferisches Element, ein Wunder in den Gang der Menschengeschichte eingetreten ist, und daß dasselbe von einer Persönlichkeit seinen Ausgang muß genommen haben, die das göttliche Leben, auf das der erste Mensch angelegt, zu dem aber weder er noch einer seiner Nachkommen gelangt war, als eigenstes Leben, als Inhalt seines Selbst in sich trug, um es Andern mittheilen zu können: — so leiden doch alle solche Constructionen an dem Mangel, daß man sich geberdet, als verfolge man ganz abstract den durchs Denken gewonnenen Begriff und sei dann angenehm überrascht, daß das Resultat mit dem, was die Schrift verkündet, so genau übereinstimme, während doch die ganze schöne Construction gar nicht möglich gewesen wäre, wenn nicht vorher schon Schrift und Kirche den Stoff dazu geliefert hätten. Sondern jener Erfahrung der sittlichen Wirkung des Christenthums halten wir nun — sowohl um diese zu erklären, als um dem, der sie noch nicht erfahren, den Weg dazu zu weisen, also ebensosehr in praktischem als in theoretischem Interesse — das Bild des Urhebers gegenüber,

wie es durch die geschichtlichen Urkunden des N. T. uns bewahrt ist. Denn auf der Geschichtlichkeit des neutestamentlichen Christus muß die Moral so gut, wie die Dogmatik, wie die gesammte Theologie und Kirche beharren; läßt sie diesen Boden der Thatsache sich unter den Füßen wegziehen, so ist schon ihre seitherige Existenz ein unlösbares Räthsel und sie kann ehrlicher Weise alsdann nichts thun, als Kirchen und Hörsäle schließen. An die Stelle des geschichtlichen Zeugnisses und seiner Geltung eine Construction der Geschichte aus dem christlichen Bewußtsein, aus dem Gewissen oder wie man sonst sagen will zu setzen, also zu sagen: weil ich das und das als klares Bewußtsein in mir habe, so muß ein Christus und zwar genau ein solcher, wie der biblische, gelebt haben, gestorben und auferstanden sein u. s. f., so müssen auch die biblischen Geschichtsbücher in allem, was sie von ihm erzählen, in jedem Wort, das sie als von ihm geredet berichten, unfehlbare Wahrheit sein: — das wäre eine bequeme, aber gefährliche Methode, gefährlich aus dem oben angedeuteten Grunde, weil man derselben einen schlecht verdeckten Cirkel im Beweise sehr leicht vorwerfen könnte. Auch Paulus der Apostel schlägt in der auch um der Methode willen äußerst lehrreichen Stelle 1. Kor. 15, 14—20 den Weg ein, von der Thatsächlichkeit der Wirkung auf die Thatsächlichkeit der Ursache zu schließen; wenn Christus nicht auferstanden wäre, so wären wir noch in unsern Sünden u. s. w., worin also der Gedanke liegt, in unsern Sünden aber sind wir factisch nicht mehr; unsere Predigt ist factisch keine vergebliche u. s. w., also muß dieser Thatbestand auch seine nothwendige Ursache gehabt haben und das kann keine andere gewesen sein, als Christi Auferstehung. Aber so bündig dieser Schluß in Pauli Sinn ist: er begnügt sich dennoch nicht mit demselben; denn wenn er Vers 20 plötzlich fortfährt: nun aber *ist* Christus auferstanden, so greift er damit offenbar in die erste Gedankenreihe am Anfange des Capitels zurück, wo er die Zeugen, die den Auferstandenen gesehen, einen nach dem andern vorgeführt hatte. Jene Deduction der Nothwendigkeit ist ganz gut, sie gehört zum Verständniß des Rathschlusses Gottes; aber völlig sicher wird sie erst, wenn das einfach-gewichtige Zeugniß der Geschichte hinzutritt oder vielmehr allen solchen Deductionen vorangeht: das ist geschehen; und ob auch die Welt es bezweifelt oder läugnet, geschehen ist geschehen. Das Geschäft nun, diese Zeugnisse historisch zu prüfen und das Geschichtliche, wo es z. B. durch Lücken oder Widersprüche in den evangelischen Berichten schwankend gemacht scheint, festzustellen, fällt im theologischen Haushalte nicht der Ethik, sondern der biblischen Theologie zu; der Ethiker hat nur anzuzeigen, zu welchem der verschiedenen in dieser Beziehung möglichen Standpuncte er sich bekennt. Das geschehe denn unsererseits in folgender Er-

klärung. Der Hauptanstoß, den alle von naturalistischen Axiomen ausgehende Kritik an den evangelischen Berichten gefunden hat, nämlich das Wunder in all' seinen verschiedenen Formen, ist für uns lediglich kein Anstoß; wir halten es für eine Beschränktheit des Denkens, die consequenter Weise zuletzt zum Materialismus führen muß, wenn das, was wir Naturgesetze nennen, was wir durch Beobachtung und Vergleichung in unserem doch verhältnißmäßig sehr begrenzten Wahrnehmungskreise als solche aufgefunden haben, zum absoluten Maßstabe des überhaupt Möglichen gemacht wird. Wem ein lebendiger, persönlicher Gott, wem ein Himmelreich im Unterschiede von der Welt, also eine höhere Ordnung der Dinge, die aber mit der Sichtbarkeit in lebendiger Beziehung steht, — wem das Alles Wahrheit ist, für den ist das mit den Offenbarungsthaten Gottes verbundene Wunder kein Wunder, sondern etwas an diesem Ort, in diesem Zusammenhange durchaus Natürliches und Nothwendiges; dieselben Lebenskräfte, die dereinst eine neue Schöpfung herstellen werden, müssen sich, je höher und vollkommener eine Gottesoffenbarung ist, schon im Laufe der Weltzeit als schöpferische, als heilende, Leben spendende Kräfte kund geben. Deßgleichen ist uns das Hauptereigniß dieser wunderbaren Art, die Auferstehung Jesu, durch das einstimmige Zeugniß der Apostel, — das auf andere Weise, z. B. durch Traum und Vision, zu erklären, auf pure Absurditäten führt — geschichtlich so gut bezeugt, als irgend ein Factum der Geschichte bezeugt sein kann; wie eine Christengemeinde, wie vollends die christliche Kirche hätte entstehen und bestehen sollen, wenn diese Auferstehung ein gemeinsamer, plötzlicher Wahn der sämmtlichen Anhänger Jesu gewesen wäre, hat noch bis heute Niemand befriedigend zu sagen gewußt. Steht aber dieses Eine fest, dann fallen die Scrupel, die sich an alles Wunderbare anheften, was in der Geschichte Jesu vorkommt und worauf seine Reden sich irgendwie beziehen, von selbst weg. Um so unbefangener lassen wir derjenigen wissenschaftlichen Kritik ihr volles Recht, die bei jedem literarischen Document aus weit entlegener Vergangenheit darum nothwendig ist, weil dasselbe im Laufe der Zeit unter den Händen von Abschreibern, Glossatoren u. s. w. Veränderungen von mancherlei Art erlitten haben kann; eine Kritik, zu der sich z. B. unser ehrwürdiger J. A. Bengel gerade durch seinen Wahrheitssinn und seine Ehrfurcht vor der Schrift getrieben fühlte und die er gegen eine beschränkte, ängstliche Frömmigkeit zu seiner Zeit nachdrücklich vertheidigt hat. Unsere Ehrfurcht kann ja doch nicht dem einmal geschriebenen Buchstaben gelten, den wir in dem uns einmal überlieferten Bibelbuche vorfinden, etwa wie der Katholik eine Reliquie verehrt, sondern unsere Ehrfurcht, unser glaubiges Vertrauen gilt den Männern, die der Herr ausgesandt und ausgerüstet hat, gilt dem

aus ihnen sprechenden Geiste und der Wahrheit, deren treue Verkünder sie sind. Gerade je höher sie mir stehen, je mehr mir ihr Wort theuer und werth ist, um so genauer muß ich mich überzeugen, was wirklich von ihrer Hand geschrieben ist und was nicht. Hiernach zu fragen, hierüber Untersuchungen anzustellen, das kann nur vom katholischen Standpunct aus für anmaßend oder gefährlich angesehen werden, sofern es die Kirche ist, die das Bibelbuch in einer bestimmten Form und sogar eine bestimmte Auslegung dafür festgestellt hat; der protestantische Theolog, wofern er nicht gerade in diesem Fundamentalpunct einer groben Inconsequenz sich schuldig machen will, kann nicht darauf hin, daß die Kirche ein Buch für apostolisch, eine Stelle für authentisch genommen hat, auch schon wissenschaftlich dies als unzweifelhaft voraussetzen; er muß mit den Mitteln, die ihm zur Wahrheitserforschung überhaupt zu Gebote stehen, sich diese Gewißheit erst selbst verschaffen. Es ist sehr wohl möglich, daß der Einzelne für seine Person (wie manchmal auch ein ganzes Zeitalter, eine theologische Generation) für kritische Untersuchungen keine innere Disposition und Neigung hat, während ein Anderer seine ganze geistige Kraft in solchen Arbeiten aufgehen läßt und vielleicht nie darüber hinauskommt; von diesen beiden ist allerdings der Zweite schlimmer daran, als der Erste, weil jener über das, was doch nur Vorarbeit sein kann, nie zur Sache selbst gelangt; allein umgekehrt kann eine wissenschaftliche Theologie jene Vorarbeiten nicht einfach überspringen und an ihre Stelle positive Annahmen setzen, die entweder traditioneller oder subjectiver Art sind. Ja es ist genau genommen nicht sowohl Festigkeit des Glaubens, sondern ein Stück unevangelischer Furcht, unevangelischen Mißtrauens, also ein Stück Unglauben, wenn man von einer wissenschaftlich-freien, kritischen Untersuchung des Bibeltextes Gefahr für das Christenthum fürchtet; wir brauchen derselben keine andern Bedingungen zu stellen, als die für jede Arbeit dieser Art gelten, nämlich einen unbestechlichen, von aller vorgefaßten Meinung freien Wahrheitssinn, kraft dessen man an das Object nicht einen ihm fremden Maßstab anlegt, sondern mit Liebe und Hingebung in sein eigenstes Wesen eingeht, sich in dasselbe einlebt, das Einzelne aus dem Ganzen zu verstehen sucht und da, wo zur Zeit kein Schlüssel zur Lösung eines Räthsels zu finden ist, ehrlich sein Nichtwissen gesteht, anstatt leichtfertig den Knoten zu zerhauen. Wird in dieser Weise ehrlich verfahren, die wir für die biblische Wissenschaft nur gerade so fordern, wie sie für jedes andere Wissen in seiner Art gleichmäßig gefordert werden muß, so ist uns das Resultat sicher; es steht uns, um unser specielles Gebiet nun wieder ausschließlich ins Auge zu fassen, unzweifelhaft fest, daß wir in den Evangelien ein, wenn auch im Einzelnen nicht lückenloses, doch treues

Bild vom Leben des Erlösers, von seinen Thaten und Reden vor uns haben, worin wir die lebendige Wurzel alles dessen erkennen, was wir als neues Leben, als Herstellung und Realisirung des sittlich Guten im Christenleben, in uns selbst wie in Andern, in der Wirklichkeit vorfinden, — also ein Bild, das uns die Idee des Guten in einer wirklichen, historischen Lebensgestalt und damit die Norm darstellt, an der wir den sittlichen Menschenwerth für alle Zeiten zu messen haben.

2) Damit ist denn bereits ausgesprochen, daß die ethische Christologie im Leben des Erlösers zwar den Ausdruck eines Gesetzes — nämlich eben des allgültigen Sittengesetzes — nicht aber eine bloße Gesetzgebung zu suchen hat, d. h. daß Christus mehr ist, als ein Gesetzgeber, der seiner Lehre durch seine Lebensführung praktischen Nachdruck gegeben, d. h. dadurch ebensosehr den vollen Ernst seiner Lehre an den Tag gelegt (im Gegensatze gegen Moralisten, die selbst nicht halten, was sie Andern zur Pflicht machen), als auch (im Gegensatze gegen ein bloßes Ideal) die Möglichkeit solcher reinen Pflichterfüllung und (im Gegensatz zu starrer, abschreckender Sittenregel) die Schönheit eines so normalen Wandels dargethan hätte. Es hat Parteien und Schulen gegeben, welche aus rationalistischer Abneigung gegen alle Erhebung der Person des Erlösers über das Maß menschlicher Vortrefflichkeit und gegen alles, was im Erlösungswerke sich nicht auf natürlich menschliche Einwirkung reduciren läßt, dabei stehen blieben, Christus überhaupt nur als neuen Sittenlehrer zu betrachten; und selbst Supernaturalisten haben in der Moral nur insoweit von Christus zu sprechen gewußt, als sie alle Morallehren als seine Vorschrift betrachteten, die zu halten wir allerdings durch sein noch über die bloße Sittengesetzgebung hinausreichendes Verdienst um uns, zumeist aber durch seine Auctorität als Gottes Sohn, verpflichtet seien. Bemerkenswerth ist es in dieser Hinsicht schon, daß Jesus selbst nirgends von einem Gesetze redet, das zu geben er gekommen sei. Wo er den Zweck seines Kommens angibt, da wird niemals das Gesetzgeben von ihm genannt, wo er aber wirklich Vorschriften gibt, da gebraucht er niemals den Titel: Gesetz, *νόμος*, für dieselben, sondern nennt sie nur Gebote, *ἐντολαί;* ebenso kommt in den apostolischen Briefen nur ausnahmsweise einmal, Gal. 6, 2 der Ausdruck „Gesetz Christi“ vor, wo die besondere Absicht darauf leitet, den Galatern zu Gemüthe zu führen, daß sie, die nach Gesetzesgerechtigkeit trachten, vor allen Dingen das ihnen als Christen geltende Gesetz sanftmüthiger Liebe erfüllen sollten.* Jo-

* Außer obiger Stelle könnte auch an 1. Kor. 9, 21 noch erinnert werden, wo übrigens das Original nicht von einem Gesetz Christi redet, sondern Paulus nur von sich sagt, er, der sich aus Gründen praktischer Klugheit den Heiden auch als ein *ἄνομος*, als ein nicht unter dem alttestamentlichen Gesetze stehender Mann präsentirt

hannes weiß auch nur von Geboten, nichts von einem Gesetze Christi; dagegen tritt der Gesetzesbegriff allerdings bei Jakobus sehr stark hervor. Das Wort der Wahrheit, durch welches Gott uns gezeugt hat nach seinem Willen (Jak. 1, 18) ist ihm das vollkommene Gesetz der Freiheit (Vs. 25,) und 4, 12 weist er, um menschliches Richten abzuschneiden, auf den Einen hin, der Gesetzgeber und Richter sei. Aber, auch abgesehen von der zweifelhaften Aechtheit des Beisatzes καὶ κριτής, ist hier klar, daß Jakobus nicht von Christus, sondern von Gott redet, also jenen nicht Gesetzgeber nennt; und wenn er auch unter jenem Freiheitsgesetz das Christenthum in seiner Objectivität, als Religion und Lehre versteht, so denkt er sich darum noch keineswegs Christus als einen neuen Gesetzgeber, der das alte Gesetz entweder durch ein neues beseitigt oder doch es durch weitere Artikel ergänzt, corrigirt, reformirt hätte: sondern durch Christus ist das Wort Gottes ein λόγος ἔμφυτος (1, 21), ein in uns hineingepflanztes und innerliches geworden, das daher auch nicht mehr blos befiehlt oder gar verdammt, sondern (ebd.) die Seelen selig macht. (Vgl. Schmid bibl. Theol. des N.T., herausgegeben von Weizsäcker, 2. Aufl. S. 384.) Stellt sich also allerdings dem Jakobus gemäß seiner praktischen Richtung auch das Evangelium vorzugsweise unter dem Gesichtspuncte des Gesetzes dar, so ist es doch wesentlich nur das alte (übereinstimmend mit Matth. 5, 17), das aber durch Christus für uns ein Gesetz der Freiheit geworden ist, d. h. die äußere Gesetzesform verloren hat (denn „Gesetz der Freiheit“ ist eigentlich ein Oxymoron); legt in diesem zusammengesetzten Begriffe Jakobus auch immerhin mehr Gewicht auf das Gesetz, während Paulus das Hauptgewicht auf die Freiheit legt, so ist doch jedenfalls Christus nicht Gesetzgeber. Offenbar herrscht im ganzen Gedankenkreise

---

habe, sei in Wahrheit, d. h. für Gott und vor Gottes Augen, nicht gesetzlos, sondern ἔννομος χριστῷ; d. h. er habe so wenig das Gesetz von sich abgeworfen, daß er vielmehr in dem Gesetz lebe und das Gesetz in ihm; es ist gerade darum äußerlich nicht mehr für ihn vorhanden, weil er es innerlich in sich trägt und es, d. h. sein ewiger, geistiger Inhalt das Element ist, in dem er lebt. Schwierig ist nur der Beisatz χριστῷ; zu übersetzen: „durch Christus“, was theologisch das Richtigste wäre, geht schon deßhalb kaum an, weil die drei Dative in dem Vers: τοῖς ἀνόμοις, θεῷ, χριστῷ, doch dieselbe Beziehung des Subjects, Paulus, zu diesen drei parallelen Objecten ausdrücken müssen. Wenn hiernach der richtige Sinn der ist: ich bin für Christus, d. h. vor seinen Augen, in seinem Urtheil, ein innerlich im Gesetze Stehender, im Gesetze Lebender und dasselbe lebendig in sich Tragender — so ist damit jeder Gedanke an einen νόμος χριστοῦ ausgeschlossen. Er hätte nach dieser Auffassung allerdings eben so gut sagen können: μὴ ὢν ἄνομος θεῷ, ἀλλ' ἔννομος αὐτῷ, oder kurzweg ἀλλ' ἔννομος; er setzt aber χριστῷ bei, weil er von Christus das göttliche Urtheil über sich und sein Thun zu erwarten hat, vgl. Röm. 2, 16. 14, 10. 2 Kor. 5, 10 und sonst.

Jesu und der Apostel der Begriff vom Gesetz als der einmal für allemal durch Moses geschehenen Manifestation Gottes, wie er dem Israeliten inwohnte, so entschieden vor, daß sie ihn auf nichts anderes, weder auf die Vorschriften Jesu, noch auf die Ermahnungen und Anordnungen der Apostel anwenden. Nur die katholische Kirche hat ein Interesse, jenen Begriff auf dieses Gebiet überzutragen (daher sie auch häufig vom Evangelium als einer nova lex redet), weil ihr gleich von Anfang das Christenthum wesentlich Kirche, eine statutarische Institution mit bestimmten, z. B. cultischen und hierarchischen Ordnungen ist; welche Anschauung aber nur ein unächter, sein eigenstes Princip verläugnender Protestantismus sich aneignen kann. — In wie fern auch für den Christen noch in Christi Wort ein Gesetz besteht, werden wir (wie es unsere Kirche in der Lehre vom sogenannten tertius usus legis thut) später noch sehen; wir werden finden, daß die Worte des Erlösers, in welchen er etwas gebietet, nicht Statuten für einen neuen Volksverein, noch weniger die Befehle eines großen Herrn an seine Domestiken, sondern Lebensworte (Joh. 6, 68) sind, durch die er das sittliche Leben, das lebendig wirkende Gute uns einpflanzt und in uns weckt; aber es ist wichtig, gleich von vorn herein festzustellen, daß Christi Stellung zu uns nicht die des Gesetzgebers ist; nur wenn wir dies strenge festhalten, können wir z. B. in der Lehre vom Eide, von der Ehe u. a. m. dem Schwanken zwischen einer, buchstäblichgesetzlichen Schriftdeutung und zwischen gesetzloser Willkür entgehen. Wer ihn als Gesetzgeber hinstellt, und seinen Geboten in diesem Sinn allgemeine Verpflichtungskraft beimißt, der kann sich mit nichts entschuldigen, wenn er es trotzdem unterläßt, seinen Freunden die Füße zu waschen, denn so steht's geschrieben Joh. 13, 14. 15. An einem Gesetz darf man nicht drehen oder deuteln, man muß es buchstäblich nehmen, wie es steht; und es ist vielfach nur die Gedankenlosigkeit, die jene gesetzliche Auffassung des Christenthums und seiner Moral principiell festhält und doch praktisch sie hundertmal verläugnet.

3) An die Frage, ob Christus Gesetzgeber sei, also seine Erscheinung und sein Wort für die Christenheit, für die Menschheit eine dem Auftreten des Moses als Gesetzgebers für sein Volk analoge Bedeutung habe, schließt sich innerer Verwandtschaft zu Folge die weitere Frage an, ob seine Bestimmung in ethischer Beziehung etwa vorzugsweise diese sei, durch seine Lebensführung ein Vorbild zu geben, das, anstatt nur in Vorschriften das Gute darzustellen, vielmehr mit derjenigen größeren Macht wirke, die immer das Exempel vor der bloßen Vorschrift voraus hat; er würde uns allen dadurch nicht nur vor Augen stellen, was wir thun und lassen sollen, sondern auch durch seine That beweisen, daß es möglich

ist, einen solch reinen Sinn und Wandel zu behaupten selbst mitten unter einem entsittlichten, geistig verkommenen Geschlecht. Es scheint vielleicht, daß zur Behandlung dieses wichtigen Gegenstandes erst dann der rechte Zeitpunct wäre, wenn wir zuvor vom Leben des Erlösers selbst ein Bild entworfen hätten; dann wäre ja zu fragen, in wie weit dieses Bild den Werth eines Vorbilds für uns habe. Aber die principielle Frage ist nicht diese; denn dieselbe Frage kann ich mir bei der Betrachtung jedes edleren Menschenlebens stellen. Sondern darum handelt es sich, ob die Stellung, die die christliche Moral dem Erlöser in ihrem Mittelpunct zuerkennt, wesentlich darauf beruhe, daß er ein vorbildliches Leben geführt? dadurch, daß dies bejaht oder verneint wird, gewinnen wir erst den bestimmten Standpunct, von wo aus wir das Leben, die persönliche Selbstdarstellung des Erlösers zu betrachten haben, und deßhalb muß diese Erörterung der letzteren im System vorangehen.

Es fehlt nicht an Stellen im N.T. selbst, die dem Handeln Jesu eine vorbildliche Bedeutung in dem Sinne beilegen, daß dasselbe uns zeige, wie auch unser Handeln beschaffen sein müsse, also im Sinne eines Beispiels, eines Musters, dem nachzuahmen wir eben darum verpflichtet seien, weil Christus es ist, der uns dasselbe gegeben. Die Hauptstelle ist 1 Petri 2, 21, wonach uns Christus, indem er für uns litt, einen *ὑπογραμμός* (wörtlich: Vorschrift, Schreibemuster) hinterlassen hat, mit dem Zweck, gleichsam mit der stillschweigenden Aufforderung, diesen seinen Fußstapfen nachzufolgen. Röm. 15, 3 wird das Vs. 2 geforderte liebevolle, nachgiebige, im Guten fördernde Betragen gegen den Nebenmenschen, insbesondere gegen den schwachen Bruder damit motivirt, daß auch Christus nicht an sich selbst Gefallen gehabt habe. Phil. 2, 5 wird gesagt, es solle jeder dieselbe Gesinnung haben oder sich aneignen, die Christus bewiesen habe. Eph. 5, 2 werden wir zum Wandel in der Liebe dadurch verpflichtet, daß Christus uns geliebt habe; will man jene Liebe auch als Gegenliebe gegen ihn selbst verstehen, so ist jedenfalls die Nächstenliebe mitverstanden, auf die 4, 32 unmittelbar vorher direct hinweist. 1 Tim. 6, 13 wird dem Timotheus, um ihm die Pflicht muthigen Bekenntnisses einzuschärfen, das Bekenntniß Jesu vor Pilatus vorgehalten. Noch sind zwei hieher bezügliche Stellen im ersten Johannisbriefe; die eine 2, 6 spricht es als allgemeine Regel aus, daß, wer da sage, er bleibe in Christus, der soll auch wandeln, wie Christus wandelte; die andere 3, 16 stellt Christi Selbstaufopferung und unsere Pflicht, ebenso uns für die Brüder aufzuopfern, neben einander als das, worin die Liebe sich zu erkennen gebe. Sofort aber finden sich auch unter den Aussprüchen Jesu selbst welche, die sein Thun als vorbildlich bezeichnen; Joh. 13, 15 sagt

er nach der Fußwaschung: ein Beispiel habe ich euch gegeben, daß ihr thut, wie ich euch gethan habe; Joh. 15, 12 stellt er seine Liebe zu den Jüngern als Muster für ihre gegenseitige Liebe hin; Matth. 20, 28 sollen sie an seiner sich zum Dienst Aller erniedrigenden Liebe lernen, ihre Ehre und Größe ebenso in der sich selbst unterordnenden, dienenden Liebe zu suchen. (Die Stelle Matth. 11, 29: „lernet von mir, nehmet auf euch mein Joch" kann nicht hieher bezogen werden, da das, was die Eingeladenen bei ihm lernen sollen, die in den vorangehenden Versen berührten Geheimnisse des Himmelreichs sind, und die Sanftmuth und Demuth, die sich Jesus beilegt, hier nicht die ihm abzulernenden Tugenden, sondern Eigenschaften des Lehrers sind, die den Schüler ermuthigen sollen, sich ihm anzuvertrauen. Und wenn nach Joh. 15, 18. der Jünger, der vom Hasse der Welt zu leiden hat, daran denken soll, daß sie den Meister vor ihm, und nach Vs. 25 diesen ohne alle Ursache, gehaßt habe: so ist darin das Schicksal des Meisters mehr im Sinne einer Weissagung, eines Typus, als im moralischen Sinne vorbildlich gefaßt.)

Aus diesen Stellen ist soviel ersichtlich, daß dem N. T. die Anschauung des Lebens Jesu als eines vorbildlichen, als eines sittlichen Musters, nicht fremd ist. Wie wäre es auch möglich, daß ein im Gehorsam gegen Gottes Willen und im Dienste der Menschheit hingebrachtes, fleckenloses Leben nicht auf alle, die ihm nahe standen, den Eindruck hervorgebracht hätte, daß sie ihm sich nachzubilden wünschten? Wo ist ein wackerer Schüler, der nicht — bald mehr bald weniger bewußt — einem Lehrer sich nachbildete, den er lieben und verehren gelernt? Das sittliche Vorbild hat seine allgemeine Bedeutung darin, daß es, im Gegensatze zu der abstracten Regel, zum todten Gesetze, ein Object für die Anschauung ist; was aber auf die Anschauung und durch sie wirkt, ist das Schöne, und so muß vom sittlichen Vorbilde gesagt werden, es stelle nicht das Sittlich-Nothwendige, sondern das Sittlich-Schöne dar, oder es wirke sittlich nicht, indem es das Bewußtsein des Pflichtmäßigen, sondern das Wohlgefallen am Schönen wecke. Das ist nun unzweifelhaft ein wichtiges Moment für die sittliche Bildung; wer das Glück hat, unter solcher Einwirkung zu stehen und dafür empfänglich ist, der wird dadurch wesentlich gefördert, die sittliche Aufgabe wird ihm erleichtert; auch ist ja das Wohlgefallen ein wesentliches Moment im Begriffe der Liebe, was also Wohlgefallen am Guten erregt, das begründet eben damit die Liebe zum Guten. Dessen ungeachtet aber würde das, was von einem Erlöser zur Herstellung des sittlichen Menschenwerthes geschehen muß, sehr unvollständig zum Vollzuge kommen, wenn seine Hauptbestimmung oder Hauptleistung nur die Aufstellung eines Vorbildes in seiner Person wäre. Denn 1) das Vor-

bild ist etwas in die Augen Fallendes, gerade das Innere fällt aber nicht in die Erscheinung. Folglich ist es sehr wohl möglich, daß das Vorbild äußerlich nachgebildet, das Muster nachgemacht wird, ohne daß doch das Innere gleichmäßig neugeschaffen würde; oder kann das Vorbild selbst ein musterhaftes sein, ohne daß die innerste Gesinnung denselben schlechthin reinen Charakter hätte, daher denn die Pietät des Schülers, Verehrers, Nachahmers mit Hülfe der Phantasie jene Lücke ausfüllen müßte, was aber nur möglich ist, wenn die Idee sittlicher Vollkommenheit, nach welcher er diese Lücken ergänzt, schon lebendig in ihm ist, die er somit anderswoher empfangen haben müßte. In dieser Weise müssen alle diejenigen die sittliche Bedeutung Christi construiren, die ihn nur als das Symbol reiner Sittlichkeit auffassen; es ist für sie nicht nothwendig, in Christus eine wirkliche, thatsächliche Sündlosigkeit zu statuiren, sondern es genügt, wenn er sich so darstellt, daß ihm der Glaube, die Pietät jene Vollkommenheit beilegt, sie in dem Bilde, das er sich von ihm entwirft, nur anschaut. 2) Das Vorbild, das eine menschliche Persönlichkeit mir darbietet, hat immer einen individuellen Charakter, denn ohne diesen wäre der vorbildliche Mensch nur ein zusammengedachter Katalog aller Tugenden, nicht aber eine Person, nicht ein Mensch mit Fleisch und Blut. Daraus folgt erstlich, daß Einiges an ihm sein kann, was für mich nicht verbindlich ist, was ich nicht nachahme, entweder weil mir gerade hiezu die Kraft abgeht, die ihm inwohnt, ich also dieses Vorbildliche wohl bewundern, ihm gegenüber aber mich mit meiner persönlichen Unfähigkeit — mit dem Satze ultra posse nemo obligatur — entschuldigen könnte, — oder weil ich mich zeitlich und räumlich in eine ganz andere Lage, z. B. einen andern Beruf, versetzt finde; ich kann z. B. die Armuth Jesu, der nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegte, als einen großartigen Zug in seinem Lebensbilde anerkennen, aber zugleich auch erklären, daß sich mit meiner Lebensaufgabe, z. B. als Familienvater, diese Lossagung von allem zeitlichen Gut nicht vertragen würde. Dadurch wird die Wirkung des Vorbildes sehr beschränkt; Christus als bloßes Vorbild wäre weder Norm noch Princip für meine Sittlichkeit; ich selbst würde erst nach eigenem Ermessen zu entscheiden haben, was ich von ihm anzunehmen, in mir nachzubilden mich verpflichtet achte, und was nicht. Zweitens wäre ebendamit auch die Möglichkeit gegeben, daß Einiges an dem Vorbilde fehlte, was ich meinem eigenen sittlichen Bewußtsein gemäß als eine nach meiner Individualität und in meiner persönlichen Lage mir obliegende Pflicht erkenne. Also z. B. im Leben Jesu fehlt ein sehr wichtiges Gebiet des sittlichen Handelns, Ehe und Familie; wäre mir Christus nur Vorbild, so könnte ich ein Christ sein, nur wenn ich ehelos

lebte. Mit dem als Ausweg etwa sich darbietenden Kanon: ich will handeln, wie Christus gehandelt haben würde, wenn er in meiner Lage gewesen wäre, — ist wenig geholfen, denn der Schluß von seinem wirklichen Handeln auf dasjenige, was er unter ganz andern Verhältnissen gethan haben würde, ist höchst unsicher und immer von subjectiver Meinung abhängig. In solch beschränkter Weise taugt mehr oder weniger jeder rechtschaffene Mensch zum Vorbilde für andere; daher Paulus sich selbst auch als Vorbild hinstellen kann, und nicht blos mit der Erläuterung, daß er selber ein Nachahmer Christi sei, wie 1 Kor. 11, 1. sondern Phil. 3, 17 ganz selbstständig; und Petrus gebietet 1 Petr. 5, 3. den Gemeindevorstehern, daß sie Vorbilder für die Gemeinde sein sollen.

Dem entspricht nun auch in der That die neutestamentliche Behandlung des Vorbildes Jesu ganz genau. Schon im Allgemeinen sieht Jeder, daß die vorhin angeführten Stellen, in welchen dasselbe hervorgehoben wird, im Verhältniß zur ganzen neutestamentlichen Christologie sehr vereinzelt stehen, und dagegen an einer Menge von Stellen, wo der Zusammenhang darauf führen müßte, das Vorbild Jesu mit völligem Stillschweigen übergangen wird. Eph. 6, 1—4 werden die Kinder zum Gehorsam gegen die Eltern, die Väter zur frommen Erziehung der Kinder ermahnt; aber dem Apostel kommt nicht in den Sinn, jene an den Gehorsam des Knaben Jesus Luc. 2, 51, oder diese an die Art zu erinnern, wie Jesus seine Jünger erzogen habe; die *παιδεία καὶ νουθεσία κυρίου* ist, wie Luther richtig dem Sinn nach übersetzt, nicht eine Zucht und Vermahnung nach dem Beispiele, das Jesus als Erzieher gegeben, sondern eine Zucht und Vermahnung zum Herrn. Bei einer Menge anderer Sittenvorschriften, z. B. zur Geduld, zur Enthaltung von fleischlicher Lust oder weltlichem Gut u. s. f., wo ein christlicher Prediger gar kein besseres Beispiel zur Ermunterung seiner Zuhörer anzuführen wüßte, als das Beispiel Jesu, fehlt im N.T. jede derartige Hinweisung; wie ja überhaupt die einzelnen Züge aus seinem Leben, wie es die Evangelien beschreiben, in den Episteln mit äußerst geringen Ausnahmen (wie z. B. in der oben citirten Stelle 1 Tim. 6, 13) gar nicht berührt werden. Bei Paulus wäre das aus seiner erst späten Berufung erklärbar; aber bei den andern, namentlich bei Petrus und Johannes fällt dieser Grund weg, und auch Paulus hätte doch, so gut wie Lukas, sich aus dem Munde der Augenzeugen das Material zu einem Lebensbilde seines Herrn verschaffen können. Er sagt 2 Kor. 5, 16: wenn er ihn nach dem Fleisch auch gekannt hätte (diese Deutung nämlich scheint uns sachlich die richtigere zu sein, wenn auch die andere, indicativische, sprachlich ebenso zulässig ist), so kenne er ihn doch nicht mehr nach dem Fleische; er bedauert es

also nicht im geringsten, daß er die Einzelnheiten des Lebens Jesu nicht weiß. Ebenso sagt Jesus selbst in einer Menge von Stellen, wo es zu allererst zu erwarten wäre, nirgends: so, wie ihr mich so eben habt handeln sehen, müßt auch ihr dereinst handeln; auf den barmherzigen Samariter deutet er, da er sagt: gehe hin und thue desgleichen (Luc. 10, 37); ein Kind stellt er in die Mitte der Jünger und heißt sie werden, wie dies Kind (Matth. 18, 4), von sich selbst redet er dort nichts. Und da er die Jünger für ihren Predigerberuf instruirt, verheißt er ihnen wohl den h. Geist, der ihnen das rechte Wort zur rechten Stunde auf die Lippen legen werde, er sagt aber nirgends: so wie ich predige, — z. B. im Styl der Bergpredigt — müßt auch ihr predigen. Wir finden das ganz natürlich; denn unnatürlich, ja gemacht und durch eine beständige, zwiefache Absichtlichkeit aller heiligen Einfalt entbehrend müßte die Handlungsweise eines wenn auch noch so trefflichen Mannes sein, der bei jedem Schritte, den er thut, bei jedem Worte, das er redet, von der Tendenz geleitet wäre, damit ein Muster aufzustellen. Was nun aber die angeführten Stellen selbst betrifft, in denen dieser Zweck wirklich behauptet wird, so verhält es sich damit folgendermaßen. Um mit der Fußwaschung anzufangen, so hat sie ganz unzweifelhaft eine symbolische Bedeutung, die sowohl in der Vorandeutung seiner durch Selbsthingabe zu vollziehenden Erlösung, als in der Anweisung zum gegenseitigen brüderlichen Liebesdienste liegt. Daß letzterer nicht buchstäblich im Waschen der Füße besteht, hat nicht nur die Kirche stets erkannt (denn auch wo sie etwas der Art beibehalten hat, wie am päpstlichen Hofe, da ist sie wieder nur ein symbolischer Act, ist zur Ceremonie herabgesunken), sondern auch das N.T. setzt sie nirgends sonst unter die sittlichen Vorschriften. In allen übrigen Stellen aber ist es nur eine einzige Seite des sittlichen Charakters Jesu, die als vorbildlich bezeichnet wird, nämlich eben seine Selbstverläugnung und Demuth, seine rückhaltslose, aufopfernde Liebe; selbst die Timotheusstelle hat das Leiden des Herrn, also wenigstens ein verwandtes Gebiet der Geschichte Jesu im Auge. Aber wie dieser Gegenstand eben nicht ein besonderer, einzelner Zug in seinem Leben, sondern das schon in seiner Menschwerdung, also vor allem menschlichen Handeln des Herrn, sich bethätigende Grundmotiv seiner ganzen Erlösungsthätigkeit ist, wozu darum auch eine nähere Kenntniß seines Lebenswandels nicht erforderlich war: so geht dieser Zug auch seiner Natur nach bereits über das blos Vorbildliche hinaus. Denn nicht blos, wie Jesus in seiner Selbstentäußerung Liebe geübt, sondern weil er sie geübt und damit sich ein Recht auf Dank und Gehorsam erworben, wird jene Nachbildung unseres Sinnes und Wandels nach dem seinigen gefordert. Gerade in der Hauptstelle,

1 Petri 2, 21 tritt das am stärksten hervor; zuerst heißt es: Christus hat gelitten für uns, und dann erst: er hat zugleich damit uns ein Vorbild gelassen. Das, was ihm keiner nachzuthun fähig und berufen ist, seine erlösende Thätigkeit, ist überall das erste, entscheidende; das, was wir ihm nachthun können und sollen, kommt erst in zweiter Linie in Betracht. Aehnlich, nur von einer anderen Seite gefaßt, stellt sich der Sachverhalt 1 Joh. 2, 6 dar. Wer da sagt, daß er in Jesu bleibe, heißt es dort, der soll auch wandeln, wie er wandelte. Der Apostel hat Leute im Auge, die sich der inneren Lebenseinheit mit Christus rühmen, aber deren äußerer Wandel nicht einmal Aehnlichkeit mit Christi Wandel hat; das nun ist dem Apostel ein Zeichen, daß es auch mit jenem Sein oder Bleiben in Christo nichts ist; wo inneres christliches Leben ist, da kann die äußere Conformität mit Christi Zeitleben gar nicht fehlen. Also jenes innere Leben hat den Schwerpunct in sich; und nicht zum Nachmachen hält der Apostel dem Leser den Wandel Jesu vor, sondern (ähnlich wie Paulus die Gesetzeserfüllung als nothwendige Frucht des Geistes ansieht) die Nachbildung des letzteren ist das von selbst eintretende Zeichen, die Frucht jenes inneren Lebens; wo die Frucht fehlt, kann auch die lebendige Wurzel nicht da sein. — Noch gehört eine dem N.T. und der christlichen Erbauungssprache geläufige Ausdrucksweise hieher, nämlich die Nachfolge Christi. Wie nach der petrinischen Stelle die Wirkung des Vorbildes die sein soll, daß wir seinen Fußstapfen nachfolgen, so fordert der Herr selbst in den bekannten Aussprüchen das gleiche; und wenn auch die Vorstellung eine etwas andere ist — (denn, wer in die Fußstapfen tritt, der blickt nicht auf den Vorgänger selbst oder sein Bild, sondern eben nur auf die Spuren, die derselbe am Boden zurückgelassen,) so ist doch der Gedanke der gleiche, daß wir nämlich nicht eigene Wege suchen, aber auch an Christus nicht blos einen Wegweiser haben, sondern daß er selbst den Weg vorangeschritten ist, den wir nun, jedem seiner Schritte folgend, in jede seiner Fußspuren eintretend, ihm nachgehen sollen. Aber es liegt etwas in dieser Idee, das über das bloße Nachahmen eines Vorbildes weit hinausführt, — und darum haben christliche Ascetiker, denen Christum nur zum Vorbild zu haben nicht genügt hätte, in jenen Gedanken seiner Nachfolge mit der ganzen Gluth und Tiefe ihrer Liebe sich versenkt: wer Christo nachfolgt, der will nicht nur ein Bild von ihm haben und seinerseits eine Copie desselben vorstellen, sondern er folgt, um den Herrn selbst zu haben, um ihm nahe zu sein; diese Nachfolge ist nicht das Nachzeichnen einer Vorlage, die ihm nun gerade gefällt, sondern sie ist das persönliche Gezogenwerden von dem Herrn selbst, wodurch der Nachfolger nicht nur hinter dem Vorgänger einherschreitet, nicht blos ein

Nachahmer der Handlungsweise desselben wird, sondern den Schwerpunct seines Lebens im Herrn selber findet („Christus ist mir das Leben", Phil. 1, 21) und den lebendigen Christus wohnend und wirkend in sich selbst trägt. (Nicht ich lebe, sondern Christus lebt in mir, Gal. 2, 20). Das ist die Innerlichkeit des Christenlebens, worin die Aeußerlichkeit eines bloßes Vorbildes sich aufhebt, der Höhepunct, dem gegenüber die Wirkung des Lebens Christi als Vorbild zwar nicht aufhört, aber zu etwas Untergeordnetem wird.

Dies nämlich ist die, alle Beziehungen auf Christi Vorbildlichkeit weit überwiegende Lehre des N.T., daß er, als Schöpfer eines neuen Lebens, als Grund und Quelle des Guten im Menschen, nicht außer uns, sondern in uns ist; daß durch ihn eine Kraft und ein Trieb, ein Können und ein Wollen in uns gesetzt wird, daß, was dort äußerliche Nachbildung wäre, vielmehr eine Gestaltung von innen heraus, ein Geborenwerden und Wachsen ist. Die Gestalt geistigen Lebens, die wir dadurch gewinnen, ist allerdings ein Nachbild, d. h. auch der Mensch der neuen Schöpfung ist nicht sein eigenes Urbild, das nicht mehr nach einem höheren Maßstabe gemessen werden dürfte; wenn nun die Schrift das Urbild nennt, nach welchem der neue Mensch geschaffen ist, so nennt sie — s. Eph. 4, 24 — Gott, nicht Christus; das reine Ebenbild Gottes, der Abglanz seiner Herrlichkeit aber ist Christus (Hebr. 1, 3), und so muß der Mensch allerdings, wenn er ein Abbild des ewigen Urbilds alles Guten, nämlich Gottes, sein soll, das Bild Christi an sich tragen. Dazu sind wir denn auch bestimmt Röm. 8, 29. (*προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*) und Paulus weiß, daß diese Umgestaltung in immer bestimmteren, ausgeprägteren Zügen factisch im Gange ist, 2 Kor. 3, 18; aber das geschieht nur, indem Christus in uns Gestalt gewinnt, Gal. 4, 19, indem wir in ihn mehr und mehr hineinwachsen, Eph. 4, 15 (*εἰς αὐτόν*); daher denn auch Christi Tod und Auferstehung sich an uns gleichsam wiederholt, sich aufs Neue vollzieht, was aber nicht so ausgedrückt wird, daß wir nach seinem Vorbilde sterben und auferstehen sollen, sondern daß wir mit ihm sterben und auferstehen Röm. 6, 4—6, daß unser Leben mit ihm in Gott verborgen ist, Kol. 3, 3. 4. Ist dieser Christus in uns, dem der Christus für uns den Weg bahnt, zur Wahrheit geworden: dann werden sich, ohne alles äußerliche Nachmachen, die Züge unseres Sinnes und Wandels, es wird sich unsere sittliche Physiognomie von selber der Lebensgestalt Jesu ähnlich bilden — wie das Kind nicht erst, wenn es geboren ist, Vater und Mutter zu Ehren ihre Mienen, ihren Gang u. s. w. sich aneignet, sondern es trägt den Typus seiner Erzeuger schon im Mutterleib in sich und so kommen auf organischem

Wege die abbildlichen Züge an ihm von selber zum Vorschein. Doch soll damit nicht gesagt sein, daß ein Blicken auch auf die einzelnen Linien, aus welchen sich das Lebensbild Jesu zusammensetzt, und auf dieses in seiner Einheit und Ganzheit deßhalb für uns überflüssig sei, weil ja von selbst das gleiche Bild sich an uns herausarbeite, und, wie oben gesagt, ein äußerliches Nachmachen gar nicht unsere Aufgabe sei. Dieser Proceß organischer Hineinbildung in Christi Lebensbild, ob er gleich durch innere Triebkraft nach immanentem Gesetze zu Stande kommt, ist trotz dieser Aehnlichkeit mit einem Naturproceß dennoch kein Naturproceß. Das Kind kann — um beim vorhin gebrauchten Gleichnisse zu bleiben — des Vaters Züge sprechend ähnlich an sich tragen, auch wenn es denselben nie gesehen hat; der Christ aber wächst an geistlichem Leben nicht ohne sein eigenes Erkennen und Wollen, und hiefür liegt allerdings auch in den einzelnen Zügen des Lebens Jesu bald eine Mahnung und Erinnerung an eine vergessene Pflicht, an eine noch nicht ernstlich geübte Tugend, bald ein klarer Wink, wie sich ein Christ in irgend einem schwierigen Fall, irgend einer Versuchung oder Gefahr gegenüber zu verhalten habe, bald ein Trost, der den Muth nicht erlahmen läßt und die Freudigkeit des Wirkens oder Duldens frisch erhält. So das Bild Jesu, wie es die Evangelien uns vorhalten, im Leben selbst zu gebrauchen, ist ein Stück christlicher Weisheit zur Selbsterziehung; und diesem praktischen Gebrauch entsprechend wird auch die Moralwissenschaft ihre einzelnen Sätze da und dort durch Hinweisung auf Christi Handeln ins volle Licht setzen. Zumal in negativer Weise muß solch ein fleißiges Schauen auf das reine Lebensbild Jesu für uns lehrreich sein; da Paulus Eph. 4, 17—19 vor heidnisch-eitlem Sinne, vor Unzucht und Geiz warnt, fügt er hinzu: Christum habt ihr nicht also gelernt — d. h. solche Dinge findet ihr in seinem Sein und Wandel nicht, also gehören sie auch nicht hinein in den eurigen. Ja noch mehr. Wenn Christus in uns ein neues, die Idee des Guten zur Wirklichkeit bringendes Leben schaffen soll; wenn seine Wirkung auf uns und in uns mehr sein soll, als bloße Vorhaltung eines Ideals, wenn sie Kraftwirkung, wenn sie Lebensstiftung sein soll: so muß sein eigenes menschliches Leben, durch das er sich in solche Gemeinschaft mit uns gesetzt hat, daß jene Wirkung auf Menschen, auf die menschliche Natur möglich wird, in voller göttlicher Reinheit und doch in ebenso rein menschlicher Weise das Gute in sich getragen haben und in jedem Momente davon erfüllt gewesen sein. Das ist der Hauptgesichtspunct, von dem aus die Moral das Leben des Erlösers zu betrachten hat; was daran Vorbildliches, was Gesetzgeberisches enthalten ist, kommt nur secundär in Betracht. Daß einmal nun ein reiner Anfang im Lebenskreise der

Menschheit gesetzt, die sittliche Schöpfung des Menschen einmal zu ihrem Ziel gebracht, die sittliche Anlage zur wirklichen Tugend geworden ist; und daß dieser Eine in eine solche Beziehung zum gesammten Menschengeschlechte getreten ist, daß, was in ihm war, sich Allen mittheilen kann: das sind die Sätze, deren nähere Erörterung uns zunächst obliegt.

4) Wenn die Momente, in die wir oben (S. 12 ff.) den Begriff des Guten zerlegten, die richtigen sind, das Gute also nicht die bloße Summe aus der Addition jener Merkmale, sondern die lebendige Einheit derselben ist: so müssen sie sich nicht nur sämmtlich als Grundzüge, als die treibenden Kräfte im Leben des Erlösers nachweisen lassen, sondern es muß sich zeigen, daß auch nicht Anderes außer denselben, gleichsam Privates, was uns nichts anginge, in seinem Leben mitgesetzt ist. Denn das Sittliche ist im Menschen nicht eine besondere Abtheilung seines geistigen Hauswesens, neben welchem auch Anderes, — wenn nicht Böses, doch Indifferentes — bestehen könnte. Das Sittliche ist eine Bestimmtheit des Willens, das Gute diejenige Bestimmtheit, die demselben seinen absoluten Werth, seinen Werth vor Gott verleiht; da der Mensch nun überall, wo er handelt, ja auch wo er sich nur receptiv, sogar nur passiv verhält, doch als Wille sich so oder so verhält, so gibt es auch nichts in seinem Leben, das nicht unter sittliche Werthschätzung fiele; und gerade dies, wenn wir bei einem Menschen das Sittliche nicht als etwas Apartes neben Anderem, sondern als die Alles von selber durchdringende und verbindende Macht erkennen, die sich nirgends aufdringt, nirgends erst künstlich sich geltend machen muß, sondern eben als das Natürliche und Selbstverständliche überall, wo der Mensch hinkommt, auch mitkommt, in jedem Herzschlag mitpulsirt, in jedem Worte mitspricht, — das ist der Beweis, daß solch ein Mensch wahrhaft gut, daß das Gute nicht etwas erst Angelerntes oder Angenommenes, sondern sein eigenstes Wesen, seine Natur ist. Und das ist der Eindruck, den die evangelische Schilderung des Lebens Jesu auf Jeden hervorbringt. Ueberall ist es der Gedanke des Guten, des Willens seines Vaters, der ihn beherrscht, aber es ist ihm dies so ganz natürlich, daß er nirgends sich erst darauf besinnen, Gehorsam und Gerechtigkeit erst wie einen Mantel um sich werfen, erst einen Anlauf nehmen muß, um sich in Urtheil und Handlung, in Rede und That auf den sittlichen Standpunct zu stellen; er nimmt überall von selbst schon keinen andern ein. Gerade dieses völlige Durchdrungensein des ganzen Menschen von der sittlichen Idee und die einfache Natürlichkeit, wie sie sich überall kund gibt — das sind Dinge, die sich nicht erfinden lassen, die ein sündiger Mensch, auch wenn er mit poetischer Begabung sie in einem Lebensbilde darstellen wollte, von sich aus gar nicht

darstellen könnte, wenn ihm nicht das lebendige Original des Bildes vor Augen stünde. Man muß beim Blick auf die evangelische Geschichte sich in der That gestehen: die Evangelisten gehen nirgends darauf aus, einen Tugendhelden zu schildern, nirgends gerathen sie in Bewunderung oder Ekstase über seine sittliche Vortrefflichkeit, um so unzweifelhafter ist es für uns, daß das Bild, das sie geben, ein wahrheitsgetreues ist. Gehen wir nun zum Einzelnen über.

5) Das erste Moment im Begriff des Guten ist, wie wir seines Orts sahen, die Freiheit. Hier entsteht nun die Frage, in welchem Sinne Christo die Wahlfreiheit, wie jedem andern Menschen zuzuschreiben sei. Diese ist nicht nur aus dem Grund zu behaupten, weil dem Erlöser kein wesentlich-menschliches Attribut mangeln kann, sondern aus dem noch besonderen, weil diejenige Macht, die unser Aller freies Wollen hemmt, die uns knechtet, nämlich die Sünde als anererbter Hang zum Bösen, in ihm nicht vorhanden sein kann. Dies statuirt die Dogmatik durch den Satz von Christi übernatürlicher Zeugung, von seiner Empfängniß durch den h. Geist. Was hieran dogmatischer Natur ist, haben wir nicht zu erörtern; das nur muß hier gesagt werden: war Christus von dem Hange, von der angeborenen Vorneigung zum Bösen nicht frei, so ist ein Leben wie das seinige gar nicht möglich gewesen; so ist Alles, was die Apostel und tausend glaubiggewordene Menschen von der sündetilgenden Kraft, die von ihm auf sie übergegangen, zu bekennen wissen, sammt und sonders Täuschung und Thorheit. War er aber frei, trug er schon in seinem angeborenen Wesen nichts von jener Disposition zur Sünde, und es war doch seine Erzeugung ganz dieselbe, wie jeder Andere von Mann und Weib erzeugt wird, so ist völlig unerklärlich, warum nur Joseph und Maria ein solch sündenreines Kind sollen erzeugt haben, warum nicht, wenn auch selten, doch hin und wieder rechtschaffenen Eltern dasselbe Glück widerfahren ist? Können wir also auf keinen Fall der Annahme einer wunderbaren göttlichen Einwirkung, wie dieselbe nun auch näher zu denken sein mag, ausweichen: so hat für ihn die Freiheit dadurch einen eigenthümlichen Inhalt gewonnen. Erstlich ist sie nicht, wie bei jedem mit der Erbsünde behafteten Individuum, eine beschränkte, wie immer eine Neigung, ein überwiegender Trieb die freie Entscheidung nach einer Seite beschränkt; seine Natur ist so organisirt, daß der sittliche Trieb ungehemmt wirken kann. Zweitens aber könnte damit das Gewicht so absolut auf Seite des Guten fallen, daß nicht nur die Wirklichkeit, sondern schon von vorn herein die Möglichkeit einer Sünde damit ausgeschlossen wäre. Es wird dieser Punct bekanntlich so formulirt: ob Christus non potuit, oder blos potuit non peccare? ob das Nichtsündigen für ihn

nur möglich, oder aber das Sündigen positiv unmöglich war? Bejahen wir das erstere, so scheint damit zwar nicht, wie man behauptet hat, auch schon ein Anfang des Bösen in ihm gesetzt zu sein, aber es ist für den Christen ein kaum erträglicher Gedanke, daß mit der Möglichkeit eines Fehltritts, den auch der Eine Gerechte hätte thun können, auf dem die Ausführung des ewigen Heilsrathschlusses Gottes ruhte, dieser ganze Rathschluß noch in Frage stand; wie man oft, wenn eine Gefahr vorüber ist, die man gar nicht kannte, erst nachträglich noch zittert ob der bloßen, einst dagewesenen, Möglichkeit eines Unglücks, so könnte der Christ sein Heil noch jetzt nicht völlig gesichert wähnen, falls nur einmal die Möglichkeit vorhanden war, daß auch der Einzige, der dasselbe bewerkstelligen sollte, seinen Beruf unerfüllt gelassen hätte. Diese Schwierigkeit ist nicht auf die bequeme Art zu lösen, daß man sagt: seiner Menschheit nach konnte Christus immerhin sündigen, seiner Gottheit nach wars unmöglich, und da Gottheit und Menschheit in ihm Eine ungetrennte Persönlichkeit bilden, so war dieser Fall auch nach seiner Menschheitsseite nicht denkbar. Hier, wo es sich um sittliches Verhalten handelt, haben wir ihn so zu fassen, wie er uns gleich, wie er vollkommener Mensch ist. Sondern die Lösung liegt in Folgendem: Wenn eine große welthistorische That geschehen ist und ihre Folgen sich zu entwickeln angefangen haben, so gewinnen wir die volle und klare Ueberzeugung: das hat geschehen müssen. Der göttliche Gedanke, der sich in ihr vollzogen hat, liegt alsdann hellbeleuchtet vor uns, in ihm aber ist die That als eine nothwendige gesetzt. Stellen wir uns aber auf die andere Seite derselben, versetzen wir uns in die Zeit, für welche diese That erst eine noch zukünftige war, so zeigt uns die nähere Betrachtung, daß die That als menschliches Thun eine Sache der Freiheit war, eine Aufgabe, die möglicher Weise auch nicht gelöst werden konnte. Der Ring, der beides, die göttliche Nothwendigkeit und die menschliche Freiheit zur Einheit zusammenschließt, liegt in Gottes Hand verborgen; wir sehen nur die beiden Enden, diese aber stehen beide mit voller Gewißheit und in voller Klarheit vor unserem Auge. So nun ist auch hier zu sagen: vom Standpuncte des göttlichen Rathschlusses aus angesehen, mußte das Leben des Erlösers ein schlechthin sündeloses sein; aber soferne dasselbe eine Reihe menschlicher Willensbestimmungen und Handlungen ist, liegt auch die Möglichkeit einer irgendwo eintretenden falschen Willensbewegung, eines Fehltritts vor. Diese Möglichkeit knüpft sich speciell an die zur menschlichen Natur gehörige, mithin auch im menschlichen Dasein des Erlösers vorhandene Sinnlichkeit, an das Fleisch; hat er doch in Gethsemane selber die Schwäche desselben, d. h. das Sichsträuben desselben gegen die höchste und schwerste Aufgabe seines

Erlöserberufes bekannt und beklagt. Nicht die sinnliche Seite seiner Natur war schon an sich ein Heerd der Sünde, — wir haben oben gesehen, wie falsch es überhaupt ist, die Sünde aus der Sinnlichkeit abzuleiten; daß er müde war, Hunger und Durst fühlte, daß der Schmerz, daß die Todesmarter ihm Grauen einflößte, das ist nichts Sündiges — dies zu läugnen, sich als einen Helden mit stoischer Apathie zu geberden, das wäre Sünde gewesen, weil es unwahr gewesen wäre; — aber leiblicher Schmerz, der bei edleren Naturen immer eine größere Versuchung mit sich bringt, als leibliches Wohlsein — konnte doch möglicher Weise so stark, so schreckend und lähmend auf den Willen einwirken, daß sich daraus ein Nichtwollen des als Gottes Wille, als gut Erkannten hätte, wenn auch nur momentan, entwickeln können. Das bezeugt die evangelische Geschichte selbst, indem sie den Erlöser versucht werden läßt gleich uns. Versucht kann derjenige niemals werden, für den das Sündigen eine absolute Unmöglichkeit ist; aber ebenso wenig liegt in der Versuchbarkeit selber schon die Sündhaftigkeit. Ein Ueberwinder des Bösen kann aber auch nur derjenige sein, für den das Böse überhaupt existirt, der nicht apathisch, in kalter, unzugänglicher Erhabenheit ihm gegenübersteht, sondern in dem es — zwar keine Wurzel hat und keinen Eingang findet, weil er mit der Macht eines entschiedenen, niemals vom Bösen afficirten Willens es abwehrt, — aber in dem es einen Anknüpfungspunct, gleichsam einen Brennstoff findet, den es entzünden könnte, wenn sein Wille es zuließe. — Dieser Möglichkeit des Sündigens steht nun aber thatsächlich die Wirklichkeit des Nichtsündigens im Erlöser gegenüber. Trotz jener Möglichkeit hat er in der That von Sünde, nämlich als etwas ihn selbst Betreffendem, irgendwie ihm Anhängendem, nichts gewußt. (2 Kor. 5, 21.) Daß das der klare, bestimmte Eindruck war, den die Augenzeugen empfingen, wie es der Eindruck ist, den das ganze Leben des Herrn in den evangelischen Berichten auf Jeden macht, ist oben schon bemerkt worden. Die fragmentarische Gestalt dieser Berichte, auf die man zur Begründung des Zweifels hingewiesen hat, können uns hieran nicht irre machen, denn zwischen das, was wir wissen, lassen sich keine Lebensmomente hineindenken, die ein anderes Bild darböten. Der Grundsatz ex ungue leonem findet auch hier seine vollste Anwendung; wer zumal in einer Krisis, wie die Leidensgeschichte Jesu sie darbietet, mit solcher Lauterkeit, mit solcher innern Sicherheit seinen Weg zum Ziele geht, der kann nicht so zu sagen intra parietes ein anderer gewesen sein. Es ist auch genau genommen immer nur Ein Zweifelsgrund, der hiegegen, ähnlich wie gegen die Wunder, obwalten kann, nämlich ob denn ein fleckenloses Menschenleben, zumal in einer sündebefleckten, sündeathmenden Welt, überhaupt möglich

sei? Allein gerade diesem Zweifel gegenüber hat die christliche Moral einen sehr festen Stand. Daß wir uns solch eine Herzens- und Lebensreinheit nicht vorstellen können, daß wir z. B. wähnen, eine stetige, nicht erst durch Anstöße und innere Widersprüche hindurchgehende sittliche Lebensentwicklung sei nicht möglich, oder es müsse, wer mit der Welt zu thun habe, auch irgendwie ihre Ansteckung an sich erfahren, — das ist nur die Folge davon, daß wir an uns und Andern nichts besseres sehen. Aber wie dahinter jener Pessimismus steckt, dessen Verwerflichkeit wir schon zu Anfang ins Licht zu setzen suchten, so hat auf positivem Wege unser erster Theil gezeigt, daß ein rein sittliches Leben gar nichts Anderes, als die ursprüngliche und allgemein menschliche Bestimmung, die Entfaltung und Wirkung der natürlich-sittlichen Anlage ist. Also gar nicht als etwas Abnormes, Ungeheuerliches, Undenkbares, sondern als etwas ganz Natürliches, nur für uns durch die zur andern Natur gewordene Sünde aus uns selbst Unerreichbares, haben wir die Freiheit von allem Befleckenden, von aller Schuld anzusehen. Und in der That, auch hier dürfen wir speciell den Schluß machen aus der Wirkung auf die Ursache. Ohne daß wir eine aparte methodistische Lehre von einer vor dem Tode noch zu erlangenden Vollkommenheit oder gar die katholische Idee von Heiligen zu Hülfe zu rufen nöthig hätten, dürfen wir daran erinnern, daß es (ganz entsprechend dem Satze des Apostels 1 Joh. 3, 6. 9) eine Gediegenheit christlichen Charakters gibt, bei der ein aus dem eigenen Innern kommendes Sündigen nicht mehr möglich ist; unter uns wird zwar jedem, auch dem charakterfesten Christen noch diese und jene Makel anhaften, aber in bestimmten und entscheidenden Richtungen ist das Gute doch das in der kleinsten und zufälligsten, wie in der größten und überlegtesten Handlung so sehr vorherrschende, daß wir von solch einem Manne, eben weil er ein Charakter ist, zum Voraus mit Gewißheit sagen können, was er in dem oder jenem Falle thun und was er nicht thun wird. Wir dürfen nur das Sündenbewußtsein, das uns von Hause aus anklebt, nicht als das von der Menschheit für alle Ewigkeit nicht zu tilgende Brandmal ansehen; wir dürfen ja selbst für einen Menschen, der einmal im Christenthum feststeht, nicht die Aengstlichkeit, die beständige Furcht vor eigener sittlicher Schwäche, das stete Wühlen im Gewissen und peinliche Fahnden nach Bösem im eigenen Herzen und Wandel zur Norm machen, wie dies allerdings eine gewisse Art von Frömmigkeit als zum Christenthum unentbehrlich ansieht; wir dürfen an die sittliche Klarheit, Sicherheit und Freudigkeit erinnern, mit welcher denn doch trotz aller nachwirkenden Natursünde da und dort ein erprobter Christ seinen Weg dahingeht: so wird uns desto eher einleuchten, wie der, den Gott gesandt,

dessen erwachendes Bewußtsein schon aufs Klarste den Inhalt hatte, daß er sein müsse in dem, was des Vaters ist, durch die Welt schreiten konnte mit festem, sicherem Gange, daß er nicht erst jeden Augenblick stille stehen und sorglich sich besinnen mußte: was habe ich zu thun und was zu lassen? soll ich oder soll ich nicht? will ich oder will ich nicht? sondern, erfüllt von dem einen Gedanken des Guten, allezeit mit sicherer Hand das that, was seines Vaters Wille war. Bis hieher also lernen wir die sittliche Freiheit in Christo als eine zwiefache, eben damit aber als die normale kennen, daß zwar sein Wille nicht ein gebundener, sondern der freien Wahl zwischen Gutem und Bösem fähiger war — (daher auch der Hebräerbrief den bezeichnenden Ausdruck braucht (5, 8): er habe, wiewohl er Gottes Sohn gewesen, in seinem Leiden Gehorsam gelernt; was Naturnothwendigkeit ist, braucht man nicht erst zu lernen); daß er aber, wie er von seiner menschlichen Entstehung an von dem die menschliche Natur in allen übrigen Individuen befleckenden sündlichen Hange frei blieb, so auch sich von jeder von außen kommenden Wirkung einer Versuchung durch eigene, feste Willenskraft frei gehalten hat; die formelle Freiheit — im Gegensatz zu allem Zwang, auch zum Naturzwange — hat sich in ihm zur materiellen Freiheit, zur Unabhängigkeit von aller Macht der Sünde und Welt potenzirt, während sie in Adam zur materiellen Unfreiheit, zum Wollen des Bösen, zum überwältigenden Gelüste sich depotenzirt hat.

Dabei bleibt uns aber noch eine sittlich wichtige Frage übrig. Wir haben vorhin mehrfach die Sittenreinheit Jesu mit der Charakterfestigkeit verglichen, die wir auch in unserer Mitte auf Grund christlicher Gesinnung vorfinden. Weist aber nicht diese Vergleichung auf eine Differenz hin, die in Folge der Sündlosigkeit Jesu zwischen ihm und gerade den Besten von uns bestehen wird? Kann seine Sittlichkeit auch ein Charakter genannt werden? Schließt nicht gerade die absolute Rechtschaffenheit in allen Stücken dasjenige aus, was wir Charakter nennen? Es ist gesagt worden*, jeder Versuch, von Jesu eine Charakterschilderung zu geben, sei in Gefahr, sich zu einer personificirten Moral und Psychologie mit Aufzählung aller möglichen Tugenden und Fähigkeiten zu verflachen; denn dem Ideale der Menschheit sei es wesentlich, einen scharf gezeichneten Charakter nicht zu haben, sondern das schöne Ebenmaß aller Kräfte; sein Wesen sei vollendete Gottesliebe, dargestellt in reinster Humanität. Es ist nicht leicht, diesem so einleuchtenden Satze zu opponiren, dennoch müssen wir es versuchen. Schon die beiden Ausdrücke „Ideal“ und „scharf gezeichneter Charakter“ werden in modificirtem Sinne zu nehmen sein; denn

* Hase, Leben Jesu. 4. Aufl. S. 63.

von einem Ideal, d. h. einem Gedankenbilde, in dem die Phantasie eine Idee poetisch verkörpert, kann der Satz ganz richtig sein; Christus aber ist in diesem Sinne nicht ein Ideal, sondern eine wirkliche historische Gestalt mit Fleisch und Blut. Und wenn ein „scharf gezeichneter Charakter" das wäre, was man ein Original zu nennen pflegt, so würde das allerdings auch nicht auf Christi Person passen. Es kann aber auch ein Angesicht nicht scharf gezeichnet sein, d. h. es kann milde, weiche Züge haben, Wellenlinien statt scharfer Kanten und Ecken, und dennoch einen bestimmten Charakter tragen. Dies aber bei Seite gesetzt, bleibt uns auch die Frage übrig: schließt das schöne Ebenmaß wohl das Charakteristische aus? Es gibt denn doch auch z. B. menschliche Gestalten oder menschliche Kunstwerke vom reinsten Ebenmaß, die dennoch nicht ins Allgemeine, Unbestimmte verschwimmen; denn auch innerhalb dieses Ebenmaßes ist noch die reichste Mannigfaltigkeit möglich, wie — um eine andere Vergleichung zu brauchen — die reinsten Dreiklänge eines Palestrina dennoch einen unendlichen Formenreichthum in ihrer Verwendung und Verbindung zulassen. Und so werden wir denn schon im Voraus annehmen dürfen, daß jenes Ebenmaß der Kräfte eine bestimmte, individuelle Gestaltung nicht ausschließen werde. Von Gott etwas der Art zu sagen, wäre uns allerdings unmöglich, wir erinnern uns auch nur in Scharteken eines englischen Sectenhäuptlings (John Darby) den abgeschmackten Ausdruck „es liege im Charakter Gottes" gelesen zu haben. Dem Erlöser aber gibt schon seine bestimmte historische und nationale Stellung, daß er Israelit, daß er Mann ist, daß er die Lebensweise eines wandernden Rabbi führt, daß er mit seinem Berufe sich völlig identificirt, völlig in diesem aufgeht, ohne von irgend etwas Anderem jemals zu reden, auf irgend etwas mit Interesse einzugehen, ein individuelles Gepräge, das der sündelose, schlechthin gute Mensch, den wir in ihm erkennen, unter anderen Verhältnissen nicht nothwendig gerade so hätte haben müssen. Gerade dadurch, daß wir diesen, von der kirchlichen Ethik eigentlich ganz unbeachteten Punct schärfer ins Auge fassen, wird das oben über das Vorbildliche am Leben Jesu Gesagte erst vollkommen klar. Wenn Jesus z. B. sich auch darin dem Volke in seinem Elend wie in seiner Hoffnung gleichstellt, daß er sich von Johannes taufen läßt, wiewohl er für seine Person keine Buße und Vergebung bedarf; wenn er hie und da verbietet, seine göttliche Bestimmung oder seine Wunderthaten in weiteren Kreisen bekannt zu machen; wenn er die Kananäerin zuerst so strenge abweist, weil sie eine Heidin ist, und erst ihrer rührenden Demuth und Gläubigkeit die rettende Hand bietet; wenn er bei der Hochzeit zu Kana die leise Mittheilung der besorgten Mutter mit einem Worte erwiedert, das, man

mag es deuten wie man will, immer einen strengen Ton hat; wenn er den Feigenbaum mit seinem Anathema bestraft; wenn er namentlich in den johanneischen Reden nicht selten es verschmäht, durch eine nähere Erläuterung den Anstoß zu heben, den seine Worte erregen, wo wir meinen, es wäre nicht schwer gewesen, die Zuhörer eher zu gewinnen, statt sie abzustoßen; wenn er in der einzelnen Lehrrede, z. B. im einzelnen Gleichniß, oft nur eine Seite der Gotteswahrheit und diese mit sehr starken Worten ausspricht (z. B. daß eher ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als ein Reicher ins Himmelreich komme; daß man dem, der auf den rechten Backen uns schlage, den linken auch zum Schlage darbieten müsse; daß man Vater und Mutter hassen soll um seinetwillen u. a. m.), wobei er es alsdann seinen Hörern selbst überläßt, ihnen so viel Nachdenken zumuthet, daß sie solch Einzelnes aus dem Ganzen verstehen, also auch das einseitig oder hyperbolisch Lautende richtig auffassen lernen: — wie können wir das Alles anders nennen, als Züge, die im Charakter liegen? Sie bedürfen wahrlich nicht etwa einer Vertheidigung, einer Entschuldigung gegen diejenigen, die darin Zeichen leidenschaftlicher Aufwallung, also kurzweg eine Makel sehen wollten; wir wissen sehr wohl auch in diesen Zügen die Weisheit des Herrn, die heilige Absicht zu erkennen; und selbst wo unser Denken und Besinnen nicht ausreichte, um uns in seine Handlungsweise zu finden, da würden wirs ihm aus tiefstem Herzen zutrauen, daß er sehr wohl gewußt hat, warum er so handelte, und daß er auch darin nur that, was dem Vater gefiel. Aber wir glauben, man müsse ebenso gewiß das zugestehen, daß dieses Verfahren nicht das einzig, das schlechthin Nothwendige vom sittlichen Standpunct aus war, sondern daß dies auch in der Person des Erlösers als Individuelles, als Sache des Charakters zu betrachten ist. Man hat die Bemerkung gemacht: es ziehe sich durch das ganze Leben und Wirken Jesu ein Zug der Wehmuth hindurch; in der That, was wir Heiterkeit des Geistes, der Stimmung nennen, die auch mit dem größten Ernste des Berufs und der Berufsführung im Einklang steht, findet sich nicht bei ihm; nur einzelne Stellen, wie Matth. 11, 25. Luc. 6, 20. 19, 5. 9. Joh. 4, 35. machen den Eindruck einer gewissen Geistesfreudigkeit; aber niemals hören wir ein Wort von ihm, wie von dem Psalmisten: „ich freue mich in dir, du Allerhöchster" (Ps. 9, 3), „mein Herz freuet sich und meine Ehre ist fröhlich" (Ps. 16, 9); das einzige Wort, an das gedacht werden könnte, Joh. 15, 11 (solches rede ich zu euch, daß meine Freude in euch bleibe), ist wohl (mit Bengel im Gnomon) am richtigsten von der Freude zu verstehen, die sich an seinen Heimgang zum Vater, an seine Erhöhung knüpft, also das vorhin Gesagte nicht aufhebt. Selbst an Lazarus Grabe, im Moment, wo er die

glorreichste That zu thun im Begriffe ist, wiegt die Trauer in ihm vor, die Augen gehen ihm über und er ergrimmt im Geist (Joh. 11, 33. 35); auch was uns aus seiner Jugendgeschichte erzählt wird, trägt nicht das Gepräge der Jugendlichkeit in diesem Sinne. Daß wir niemals einen Scherz, ein Lachen von ihm vernehmen, entspricht freilich, wie dem Charakter des Orientalen überhaupt, so der Hoheit seiner Person und seiner Mission; aber selbst von jener Ironie, die sich mit dem höchsten Ernst und der höchsten Liebe gleich gut verträgt, die auch bei Paulus nicht fehlt (z. B. 2. Kor. 11, 19. 12, 13), ist keine Spur in seinen Reden wahrzunehmen.* Wir wagen nicht, auf diese Wahrnehmungen hin den Herrn in irgend einer jener Kategorien menschlicher Charaktere unterzubringen; zu einer Charakterzeichnung im gewöhnlichen Sinn des Wortes sind die evangelischen Berichte zu fragmentarisch, und wer es noch versucht hat, mittelst eigener Phantasie etwa in dramatischer Form dieselben zu ergänzen, dem ist das noch immer gründlich mißlungen, und wird immer mißlingen. Aber zu der These reichen unseres Erachtens jene Beobachtungen vollkommen aus, daß auch in Christus sich das reine, sittliche Wollen und Handeln in der bestimmten, menschlichen Form eines Charakters darstellt, wornach ihm auch in diesem Sinne Freiheit zukommt, nämlich die Freiheit, nur er selbst zu sein, das absolut Gute in individueller, persönlicher Form auszuprägen.

Als ein wesentliches Moment der Freiheit, die zur sittlichen Ausrüstung des Menschen gehört, erkannten wir seines Orts noch das Recht freier Verfügung über die im Universum vorhandenen, von des Schöpfers Hand bereiteten Realitäten, die für den Menschen einen Werth haben, d. h. über ein seiner Bestimmung und seinem Bedürfniß entsprechendes Maß von Gütern; eine Freiheit, die sich ebenso im Gebrauche derselben als in der innern Unabhängigkeit von denselben bethätigt, wogegen der sündige Mensch sie einerseits mißbraucht, also qualitativ und quantitativ jenes Maß überschreitet, andererseits aber von den Gütern sich innerlich gefangennehmen läßt, also seine Freiheit an sie verliert. Großartig ist dieser zwiefach falschen Stellung gegenüber die Art, wie sich Christus zu

---

* In der Stelle Luc. 11, 47. 48 läge wohl etwas Ironisches; denn das Bauen und Schmücken der Gräber der Propheten, das doch ein Zeichen von Pietät sein sollte, deutet Jesus so aus, als geben diese Verehrer der Propheten damit vielmehr zu erkennen, wie froh sie seien, daß diese Prediger der Wahrheit unter dem Boden liegen; ihre Gräber bauen ist ein angenehmeres Geschäft, als ihre Reden hören. Aber die ganze Rede, namentlich auch in der Fassung, die Matthäus davon (23, 29) gibt, trägt doch viel mehr das Gepräge strafenden, richterlichen Ernstes, als daß eine beabsichtigte Ironie angenommen werden könnte.

den Weltgütern verhält. Er hat nicht, da er sein Haupt hinlegen könnte; er bedarf wohl der Speise und des Trankes, aber er sorgt nicht darum, er nimmt, was ihm zufällt und weiß mit voller Ruhe zu verzichten, zu entbehren, wo er dies als seine ihm vom Vater gestellte Aufgabe erkennt. Der Erde Gut sammt Ehre und Lust bethört ihn nicht; als freier Mann steht er über denen, die darnach jagen. Aber ebenso frei, als Herrscher über die Kräfte der Natur, verfügt er darüber, wo sein Beruf die Ausübung dieses Rechtes mit sich bringt; er speist die Tausende und genießt mit ihnen Gottes Gabe; er muß sich in Vergleich mit des Täufers ascetischem Leben einen Fresser und Weinsäufer schelten lassen, weil er, wie ein anderer Mensch, ißt und trinkt (Matth. 11, 19). Er verachtet Gottes Creatur und Gabe nicht, wie falscher Spiritualismus und falsche Ascese thut; für die Schönheit der Lilien auf dem Felde hat er ein offenes Auge; bei der Hochzeit zu Kana ist es ihm nicht zu gering, um eines leiblichen Bedürfnisses willen ein Wunder zu thun; die Jünger nimmt er in Schutz, da sie Aehren ausraufen und essen, weil sie hungert; und alle seine Heilungswunder beweisen, daß ihm auch des Leibes Gesundheit und Wohlsein ein Gut ist, dessen Werth er durch die wunderbare Herstellung desselben anerkennt. Aber nicht als ein von der Welt abhängiger Bettler trachtet er nach deren Gütern, sondern als Herr disponirt er über sie. Darum eben, weil ihm Alles übergeben ist vom Vater (ebd. 26. 27), weil er (Joh. 17, 10) zum Vater sagen kann: alles, was dein ist, das ist mein: darum mühet er sich nicht um Zeitliches, läuft nicht mit in der Rennbahn der Welt; und umgekehrt: weil sein Sinn kein irdischer ist, drum wird ihm aus des Vaters Hand, was er bedarf. Wenn Paulus Phil. 4, 12 sich rühmt, daß er beides könne, satt sein und hungern, übrig haben und Mangel leiden, so weiß er (V. 13), daß er das nur vermag durch die Kraft Christi, denn so stand Christus selbst frei in der Welt.

Das Alles gibt ihm denn auch die feste Haltung, die Sicherheit und Klarheit, die Ruhe und Besonnenheit seines ganzen Thuns; er braucht nie ein Wort zurückzunehmen, nie etwas zu bereuen; denn weil er durch nichts gebunden ist, als durch das, was seines Willens Grund und Ziel ist, das schlechthin Gute, den Willen des Vaters, so entfremdet ihn auch nichts sich selber, zerstreut ihn nichts, übermannt ihn nichts; und selbst wo er, anstatt durch des Lebens Güter gelockt zu werden, durch des Lebens höchste Uebel, durch die Nähe von Marter und Tod entmuthigt zu werden in Gefahr ist, wo also von entgegengesetzter Seite seine Freiheit von des Lebens Gütern bedroht wird, selbst da weiß er sich immer wieder durch den in seinem Willen regierenden Gehorsam zu ermannen, und da der entscheidende Moment vorhanden, sein Schicksal außer Zweifel, der

Verräther da ist, da geht er ihm mit voller Ruhe und festem Schritt als ein Mann entgegen, bewahrt sich auch unter alledem, was ein menschlich Gemüth verletzen und dadurch reizen kann, die volle innere Freiheit, er redet und schweigt, wie er es gut findet und läßt sich auch keine Silbe abnöthigen, die mit dem Drang der Umstände müßte entschuldigt werden. — Wahrlich, wenn Diejenigen, die an die Stelle des Christlichen das Menschliche setzen wollen, auch nur diese eine Seite im Leben des Herrn mit derselben Aufmerksamkeit betrachten wollten, mit der sie irgend einen in der Geschichte auftretenden Charakter studiren: sie müßten sich überzeugen, daß in Christus das ächt Menschliche, der freie Mann vor ihnen steht, der nicht in stoischer Apathie sich gegen Wohl und Wehe abstumpft, der nicht Gleichgültigkeit gegen Schmerz und Tod zur Schau trägt, der vielmehr in reiner Seele all' das sammt all' den Bosheiten, womit die Menschen sein Leiden noch bitterer zu machen aufs äußerste bemüht sind, nur um so tiefer empfindet, und dennoch sich selber nicht verliert, seines Willens freie Macht nicht einbüßt! Sie müßten solch einem Lebensbilde gegenüber denn doch ahnen, warum wir diese Lebensgestalt einem leichtfertigen Räsonnement, das sich Wissenschaft nennt, nimmermehr preisgeben.

6. Wenn wir sofort oben als zweites Moment im Begriff des Guten die Liebe erkannt haben, und zwar, wie dort gezeigt wurde, in ihrer doppelten Richtung auf Gott und den Menschen: so müssen wir dem Spruche des Apostels, wonach wir erst an Christus überhaupt sehen, was Liebe ist, was sie vermag (1. Joh. 3, 16), vollständig Recht geben. Liebe ist es, was ihn aus der stillen Heimath auf den dornenvollen Weg führt, der am Kreuze endigt; Liebe ist die Macht, die die Jünger sammelt, ihre Schwachheit, ihren Unverstand mit unendlicher Geduld trägt; Liebe ist es, die den Verachteten, den Zöllnern und Sündern nachgeht, und doch auch nicht verschmäht, sich an des Pharisäers Tische niederzulassen; Liebe ist es, die die Kinder segnet und, nachdem sie den starken Gewappneten besiegt hat, seinen Raub austheilt, d. h. die seiner Gewalt Entrissenen genesen oder vom Tode erweckt den Ihrigen zurückgibt; Liebe ist es, die das Schwerste, einen Kreuzestod, freiwillig auf sich nimmt, und doch auch den kleinsten Liebesdienst, den arme Menschenhände ihr erweisen, freundlich aufnimmt und werthhält (Luc. 7, 44—46. Matth. 26, 10). Die Liebe Jesu führt keine rührenden Scenen auf, ist nicht erfinderisch in zärtlichen Worten und Geberden; und doch welch unnachahmliche Zartheit liegt in den Abschiedsreden, in der Wiederaufnahme des gefallenen Petrus (Joh. 21, 15), in dem Zusammentreffen mit Maria Magdalena am Ostermorgen (Joh. 20, 11 ff.) und acht Tage später mit Thomas — lauter Vorgänge, von denen wir trotz allen kritischen

Anfechtungen immer wieder gestehen müssen: solche Dinge kann Niemand erfinden. Die Liebe Jesu ist nicht weichlicher Art, sie schont da nicht, wo die züchtigende Hand dem Bösen wehren muß; derselbe, der über Jerusalem weint, fährt eine Stunde hernach mit der Geißel unter das Krämerpack im Tempel; derselbe, der die Jünger selig preist, schilt sie ob ihrem Unglauben und Kleinglauben; und da die Frauen auf dem Gange nach Golgatha ihn beweinen, da weint er nicht mit, drückt ihnen nicht die Hand für ihre Theilnahme, sondern lenkt ihr Mitleiden auf den Ernst ihrer eigenen Zukunft. Aber auch sein strenges Wort, treffe es Pharisäer oder Sadducäer, Volk oder Jünger, enthält keinen Tropfen von der Säure und Herbe, die so oft bei Menschen von großem religiösem Eifer verräth, daß der alte Mensch in ihnen noch immer das Wort führt; er geberdet sich auch nicht, als wäre er der Cherub, „mit bloßem hauendem Schwert" vor des Paradieses Thür gestellt, damit ja kein Menschenkind zum Baume des Lebens gelange; sondern er möchte allen den Weg zeigen und die Pforte öffnen, wenn sie nur kommen und eintreten wollten! Die Liebe Jesu umfaßt das ganze Menschengeschlecht; ist doch gerade diese Anschauung der Menschheit als eines einheitlichen Ganzen, die Aufhebung des Gegensatzes zwischen Jude und Heide, zwischen Hellene und Barbar einer der großen Gedanken, die uns ganz geläufig sind, während sie der alten Welt, der jüdischen wie der heidnischen, ganz undenkbar waren; erst Christus, da er sich der Menschensohn nennt, für alles, was Mensch heißt, sich hingibt, seines Reiches Genossen von Morgen und Abend, von Mittag und Mitternacht zusammenberuft, hat ihn in das menschliche Denken eingepflanzt; — und dennoch geht diese Liebe nicht ins Blaue, ist kein abstracter Kosmopolitismus, der über der vorerst noch idealen Einheit aller Menschen die natürliche, reelle Volkseinheit vergäße oder absichtlich ignorirte; Israel ist auch ihm, den es nicht aufnimmt, dennoch das Object seiner unmittelbaren, persönlichen Wirksamkeit, nicht über seine Grenzen dehnt er nach Art begeisterter, schwärmender Philanthropen seine Thätigkeit aus, sondern geduldet sich, den natürlich menschlichen Weg zu gehen, der langsam von einem Volke zum andern führt. Dasselbe Verfahren beobachtet er innerhalb dieses Kreises; er macht nicht mit Jedem, der sich ihm naht und Sympathie für ihn zeigt, alsbald Bruderschaft, sondern weiß die ab und zuströmenden Volkshaufen sehr wohl zu unterscheiden von den Jüngern und Jüngerinnen; unter diesen stehen ihm die Zwölfe, unter den Zwölfen wieder Petrus, Jakobus und Johannes näher, und selbst unter diesen ist Einer, der an der Brust Jesu liegt, den der Herr lieb hat. So stuft sich seine Liebe — nicht nach Graden des innern Wohlmeinens, denn das ist für Alle das gleiche

— aber nach dem Grade des sich-Vertrauens (vergl. Joh. 2, 24) ab; es ist der Unterschied der allgemeinen Liebe und der brüderlichen Liebe (ἀγάπη und φιλαδελφία 2. Petri 1, 7), der, weil er ein natürlicher und nothwendiger ist, auch in seinem Leben nicht fehlt. — Die Liebe zum Vater aber — wie spricht sie sich so warm, so innig, und doch so einfach und demüthig in jedem Wort und Werk des Erlösers aus! Auf den Vater ist sein Geistesauge unverwandt gerichtet; des Vaters Ehre ist sein Lebenszweck, des Vaters Wille sein einziges Gesetz, daher auch sein Leben von Anfang bis zum Ende nur Eine That des Gehorsams ist. Selbst im schwersten, dunkelsten Momente seines Lebens, da es finster wird über ihm und in ihm, da er des Vaters Nähe nicht mehr fühlen darf, um auch diese tiefste Seelennoth mit den Sündern zu theilen, läßt er des Vaters Hand nicht los, ihn selber ruft er an als seinen Gott, und da der Feierabend endlich kommt, legt er getrost seine Seele in des Vaters Hände. Solch ein Liebesleben — wie hoch steht es über allem, was Menschen aus ihrer Mitte aufzuweisen haben von Uneigennützigkeit oder Frömmigkeit, und doch ist so gar nichts Ueberspanntes, Unnatürliches, Gesteigertes daran!

7. Wer das Bewußtsein in sich trägt, berufen zu sein zur Gründung eines Gottesreiches, zum Herrn aller Dinge und Menschen, der kann wohl versucht sein, dieses Recht geltend zu machen, wo ihm eine Hemmung in den Weg kommt. Aber niemals streckt Christus seine Hand aus, um sein Recht sich selber zu nehmen, bis der Vater es ihm verleiht. Selbst da, wo er, wenn man es so ausdrücken dürfte, gewaltsam reformiren zu wollen scheint, ist es vielmehr nur ein höheres Recht selber, das er vertheidigt. Wenn er sagt: des Menschen Sohn sei ein Herr auch des Sabbaths (Matth. 12, 8), so reißt er nicht das Recht, das dem Gesetze, d. h. dem Gott Israels, auf den Sabbath zusteht, eigenmächtig an sich, sondern er weiß, daß nach Gottes Gnadenabsicht der Sabbath ein Segen, ein Symbol der Erlösung und Freiheit für den im Schweiße des Angesichts arbeitenden Menschen sein soll; daß also nicht die Pharisäer ein Recht haben, dem Volke diesen Segen zu verkümmern, daß vielmehr der arme Mensch ein Recht auf des Sabbaths Segen hat; dieses Recht spricht er trotz der bestehenden Satzung ihm zu. Ebenso, da er den Tempel reinigt, maßt er sich nicht eine Amtsgewalt an, die ihm nicht gebührt; Gott und sein Volk haben ein Recht auf des Heiligthums Stille, darum treibt er die hinaus, die dies Recht mißachten und für ihren Eigennutz aus dem Unrecht ein Recht gemacht haben. Sonst aber — wie weit hält er sich ferne von jeglicher Art eines Eingriffs in fremdes Recht! Den Kläger in einem Erbschaftsstreit weist er an seinen

ordentlichen Richter (Luc. 12, 14); die Aussätzigen, die er heilt, weist er zu den Priestern (17, 14); dem Kaiser heißt er geben, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist; selbst in Johannis Taufe erkennt er ein Recht, das dem Täufer von Gott übertragen war, darum will er, indem auch er sich taufen läßt, alle Gerechtigkeit erfüllen (Matth. 3, 15). Dasselbe thut er in weit höherem Maßstabe, da er den Tod der Sünder stirbt; denn es ist Gottes Recht, Gehorsam zu fordern ohne Bedingung und Rückhalt, und es ist Gottes Recht, des Fleisches Sünde zu strafen an allem Fleische durch des Fleisches Tod; dem unterwirft er sich, weil ihm Gottes Recht höher steht, als sein persönlicher Anspruch auf Befreiung. Der gleiche Rechtssinn spricht aus jedem Urtheil, das Jesus über Menschen fällt. Es ist ja wahrlich nicht parteiische Vorliebe, daß er den Zöllnern und Sündern sich zuneigt und die Gerechten stehen läßt; jene nur haben ein Recht auf den Arzt der Kranken, diese bedürfen seiner nicht; und ist das auch ein eitler, böser Wahn, so macht doch eben dieser Wahn sie untauglich für sein Reich, ungefügig für seine Arbeit an den Seelen. So leitet ihn auch nicht parteiische Vorliebe für das Proletariat, wie Demokraten und Communisten gefaselt haben, wofern sie überhaupt für gut fanden, seiner sich zu erinnern; er ruft sein Wehe über die Reichen, die Vollen, die Lachenden (Luc. 6, 24 ff.) nicht, weil ihr Reichthum, ihr Lebensgenuß ihm ein Dorn im Auge wäre, sie sind Menschen, die sich selber vom Reiche Gottes ausschließen; sie suchen ihren Trost gar nicht bei Christus, was Wunder, wenn sie ihn auch dann nicht finden, wann ihnen das zu Schanden geht, worin sie ihn suchten? Menschen sind es, denen gar nicht wohl würde in der Gemeinschaft Christi und der Seinigen, die da nichts zu gewinnen und nichts zu lachen fänden, was Wunder, wenn sie zum Voraus für ausgeschlossen erklärt werden? Wie mißt er so genau sein Urtheil ab, da er (Matth. 11) über den Täufer spricht, — da er auch einem ihn Verlassenden dennoch das Zeugniß gibt: du bist nicht fern vom Reiche Gottes (Marc. 12, 34)! Und wenn er verheißt, daß keine Liebesgabe, die einem der Geringsten in seinem Reiche gewährt werde, unbelohnt bleiben soll (Matth. 10, 42), wenn er dagegen die Schuld seiner halsstarrigen Landsleute abwägt gegen Sodom und Gomorrha, gegen Tyrus und Sidon und Ninive, und diesen Heidenstädten, die Gottes Strafgericht vernichtet hat, ein milderes Urtheil in Aussicht stellt, als jenen: was ist das anders, als die strengste, lauterste Gerechtigkeit? Davon zeugt selbst — um nur dies noch anzuführen — das Gleichniß von den Arbeitern im Weinberge (Matth. 20), wo der scheinbare Conflict zwischen Gerechtigkeit und Güte sich vollkommen löst, sobald nur der Sinn der Parabel richtig gefaßt wird. Nicht der mate-

rielle Werth der äußern Masse der Arbeit, sondern die Willigkeit dazu, die Folgsamkeit gegen den göttlichen Ruf, die treue Ausfüllung der — ob langen, ob kurzen — Frist, die einmal gegeben ist, wird bei dem Lohn in Anschlag gebracht*. Ueberhaupt ist schon die häufige Anwendung des Begriffes „Lohn" in den Reden des Herrn ein Beweis, daß trotz allem, was Sünde und Gnade im Gegensatze zu eigenem Verdienste zu bedeuten haben, das suum cuique, die genaue Schätzung und factische Anerkennung dessen, was ein Mensch wirklich werth ist, seine feste Stelle im Gedankenkreise Jesu hat.

8. Was endlich die letzte Hauptseite des sittlich-Guten, die Wahrheit betrifft, so ist schon der Eindruck unverbrüchlicher Wahrhaftigkeit, den jede Betrachtung des Lebensbildes Jesu auf uns macht, ganz derselbe, den der Apostel mit den Worten ausdrückt: es sei kein Betrug in seinem Munde erfunden worden (1. Petri 2, 22); weder dem Volke noch den Gewaltigen zu lieb verschweigt oder bemäntelt er irgend eine Wahrheit, verheißt auch denen, die in seine Gemeinschaft eintreten wollen, nicht etwa, um sie zu locken, goldene Berge, sondern heißt sie erst sich besinnen, ob sie die Opfer zu bringen fähig und willig seien, die seine Nachfolge ihnen auferlege. Aber auch die objective Wahrheit, deren Erkenntniß er als Augenzeuge (Joh. 3, 32) in sich trägt, die zu verkünden und für welche Gehorsam zu fordern er sich gesendet weiß (Joh. 18, 37), macht sich bei allen denen, die aus der Wahrheit sind, d. h. in denen der anerschaffene Wahrheitssinn noch nicht erloschen ist, die in der Wahrheit noch ihre geistige Heimath haben, unmittelbar und unwiderstehlich geltend; darum zumeist, nicht weil er sich nirgends widerspricht, also ein formales Hauptmerkmal der Wahrheit bei ihm genau zutrifft, auch nicht, weil die Glaubwürdigkeit seiner Worte durch seine Thaten, zumeist durch seine Wunder erhärtet wird, — sondern weil, wie er einfach sagt, er selbst die Wahrheit ist (Joh. 14, 6), d. h. weil das wahre Sein, die substantielle Wahrheit, das wesentliche, unvergängliche, überirdische Leben, welchem gegenüber alles Irdische, auch wenn man es mit Händen greifen kann, doch nur Schein und Eitelkeit ist, in ihm sich thatsächlich offenbart. Das ist der Vollsinn des neutestamentlichen Wahrheitsbegriffs; nicht nur ist, was Christus spricht, Wahrheit, so daß, wer ihm glaubt, sich nicht belogen findet; ebensowenig aber hat er alles, was überhaupt wahr ist, was also z. B. von Geschichte, von Naturkenntniß den Inhalt einer Wissenschaft bilden kann, zu sagen, ja auch nur zu wissen den Beruf

* Vergl. über das ganze Gleichniß in obiger Beziehung des Verf. „Jahrgang evangelischer Predigten", Stuttg. 1857. S. 166 ff.

gehabt — es würde die ganze Realität seiner menschlichen, in bestimmte Zeit- und Ortsgrenzen sich einfügenden, geschichtlichen Erscheinung aufheben, wollten wir behaupten, Jesus habe sich auf Mathematik, Astronomie, Geologie, Botanik u. s. w. ebenso gut verstanden, wie ein Professor, der diese Wissenschaften zu dociren hat, sondern es ist im Gegensatze zu dem Kosmos, den menschliche Wissenschaft untersucht, die substantielle Wahrheit, das allein wahrhaft, d. h. ewig Seiende, das göttliche Leben, die unvergängliche Lebenswelt, die er nicht blos kennen lehrt, wie man etwas Fremdes und Fernes durch Beschreibung kennen lehren kann, sondern die er in seiner eigenen Person sachlich darstellt und die in seinem Lehrworte zur menschlichen, für Menschen faßlichen Darstellung kommt. In diesem Sinne stellt die Schrift Joh. 1, 17 Gesetz und Wahrheit einander entgegen, nicht als wäre das Gesetz unwahr, eine Täuschung gewesen; in diesem Sinn sagt dieselbe Stelle auch nicht blos, die Wahrheit sei von Christus gelehrt worden, sondern sie sei durch ihn erst geworden (*ἐγένετο*) weil jenes substantielle, wahrhafte Sein erst in ihm auch für uns zu existiren begonnen hat.

9) Soll nun, wie es die Ethik thun muß, das sich in den oben entwickelten Zügen charakterisirende sittliche Leben des Erlösers als ein reinmenschliches begriffen werden, so können wir nicht umhin, dasselbe auch als ein sich erst allmählig entwickelndes, von einem Anfangspuncte bis zu dieser Vollkommenheit fortschreitendes zu denken. Wie wir in den Wundererzählungen, womit apokryphische Evangelien schon die Kindheit Jesu ausschmücken, etwas Unnatürliches, Abenteuerliches erkennen, wovon unsere kanonischen Evangelien sich vollkommen frei halten: so vermöchten wir mit einer wahrhaft geschichtlichen Vorstellung seines irdischen Lebens auch die Meinung nicht zu vereinigen, die ihn schon als Kind und Knaben zu einem männlich-vollendeten Charakter machen würde. Wie damit schon die Notiz Luc. 2, 40, so einfach sie ist, doch im bestimmtesten Widerspruch stünde, da hiernach auch bei ihm, obgleich unter besonderer göttlicher Obhut und Leitung (*Χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτῷ*), doch ein Wachsthum, ein Erstarken stattfand: so spricht auch die oben schon erwähnte Stelle Hebr. 5, 8, den Satz aus, daß er erst, da er litt, Gehorsam gelernt habe; natürlich nicht, als ob vorher das Gehorchen ihm etwas Unbekanntes, nur etwa durch Zwang Bewirktes gewesen wäre, aber doch so, daß er denjenigen Grad des Gehorsams, der in seinem Tode von ihm geübt ward, der erforderlich war, damit er solchen Tod willig zu erleiden sich entschließen konnte, zuvor noch nicht erreicht hatte; wäre letzteres der Fall gewesen, so wäre der Seelenkampf in Gethsemane eine Unmöglichkeit gewesen. („Des Gehorsams Wille und Gesin-

nung wohnte ungetrübt von Anfang in ihm; aber das Beweisen durch die That, durch die schwerste That des freiwilligen Leidens hat er in steigender Prüfung und Uebung gelernt, bis daß er zuletzt gehorsam ward bis zum Tod, ja zum Tod am Kreuz." Stier z. d. St.) Aber wie es uns schwer gelingt, ein solches Fortschreiten und Lernen uns vorzustellen, ohne daß wir auch Anstöße und Fehltritte, zumal jugendliche Irrungen uns mit unterlaufend denken, jeder solche Anstoß aber die principielle Einheit und Reinheit seines Lebens zerstören würde (wie könnten wir uns etwa die Bitte des Psalmisten 25, 7: „gedenke nicht der Sünden meiner Jugend!" jemals im Munde Jesu denken?): so bieten auch die Evangelien keinerlei geschichtliche Handhabe, mittelst welcher wir sagen könnten: an diesem Puncte zeigt sich dieser, an jenem ein weiterer sittlicher Fortschritt. Selbst wenn wir genöthigt werden könnten, in der ersten Periode seines öffentlichen Auftretens und Wirkens noch mehr Gesetzliches, Judaistisches Particuläres zu erkennen, so daß er dort noch ein bloßer Reformator des Judenthums hätte sein wollen, oder wenn ihm in diesem Stadium noch politische Ideen müßten zugeschrieben werden, die er erst später, durch die äußeren Erfolge oder innere Klärung seines Bewußtseins von seinem wahren Beruf abgestreift hätte: so wäre das nicht ein sittliches Fortschreiten, sondern nur eine Läuterung seiner Ideen, eine Erweiterung seiner Erkenntniß. Namentlich steht uns im Wege, daß wir von seiner Jugend so sehr wenig erfahren, daß der Zeitraum von seinem zwölften bis zum dreißigsten Jahre völlig verschleiert bleibt; und so sehr wir auch darin einen providentiellen Zug erblicken, daß der Erlöser, die dürftigen Nachrichten in den ersten Capiteln des Matthäus und Lukas abgerechnet, nur als Mann vor uns tritt, daß er ein Greis gar nicht werden, als Jüngling aber nicht zur öffentlichen Person werden sollte, — daß wir also, wenn das Bild erlaubt ist, in seinem Leben weder den zunehmenden noch den abnehmenden Mond, sondern nur das strahlende Gestirn im vollen Himmelsglanze leuchten sehen: so ist doch für unsern speciellen Zweck uns dadurch eine Stütze entzogen, daß wir gerade von derjenigen Lebensperiode, in welcher er innerlich muß gereift sein, in der er vom Jüngling zum Manne gedieh (vgl. Eph. 4, 13), schlechthin Nichts wissen. Wenn man als solche Stadien, durch welche Christus zur Vollkommenheit emporgestiegen sei, und die denn auch für uns solche Stufen der geistlichen Entwicklung bilden, gestützt auf Röm. 6 und ähnliche Stellen das Sterben und Auferstehen bezeichnet hat, so ist das eine Verwechslung mit einem ganz andern Object; bei Christus sind Tod und Auferstehung nicht erst Stufen zu seiner sittlichen Vollendung — diese ist (nach Hebr. 5, 9, wo nur der Tod gemeint sein kann) schon mit seinem Tode ein=

getreten; für uns aber hat beides in spirituellem Sinne seinen Platz schon in der Bekehrung, kann also niemals verschiedene Stufen der sittlichen Durchbildung bezeichnen; verhält sich doch genau genommen Sterben und Auferstehen in diesem Zusammenhange nur wie die negative und positive Seite eines und desselben sittlichen Erneuerungsprocesses. — Jedoch genügt es für unsern Zweck, daß die biblischen Berichte eine allmähliche Entwicklung des sittlichen Lebens in der Person Jesu nicht nur nicht ausschließen, sondern, so wenig uns davon eine geschichtliche Anschauung gewährt wird, sie doch als Thatsache constatiren. Das geschieht nicht nur in jener Stelle, die von dem gedeihlichen Wachsthum des Kindes spricht, — einem Wachsthum, das ja in eben solcher ächt menschlichen Weise muß fortgedauert haben, wie es in der ersten Lebensperiode bemerkbar war —; es deutet auch gerade jenes stille Warten bis zum 30. Jahre sehr bestimmt darauf, daß erst eine Zeitigung vorangehen mußte, ehe er sich innerlich und äußerlich berufen sah, vor sein Volk zu treten; wer aber bis zum 30. Jahre in kräftiger geistiger Entwicklung vorwärts schritt, der gibt das Lernen, das Ueben, das Sich-selbst-erziehen nun nicht mit einemmal auf; es ist also diese Voraussetzung festzuhalten, auch wenn, was wohl zu begreifen ist, von diesen innern Vorgängen — die wohl den Inhalt seiner einsamen Stunden, seiner nächtlichen Gebete (Luc. 6, 12) ausmachten — nichts in die Oeffentlichkeit drang. Und das um so mehr, da nicht nur das oben namhaft gemachte Bedenken — ob sich mit einem successiven Wachsthum die Sündlosigkeit vertrage — ein wohl zu entkräftendes ist, sondern wir auch noch zwei wichtige Momente im Leben Jesu haben, die mit jener Voraussetzung sehr genau zusammenstimmen. Dies ist die Scene aus dem zwölften Jahre des Knaben, die im Tempel vorgeht, und die Versuchungsgeschichte am Anfang seines öffentlichen Lebens. Beim ersten Besuche des Tempels geht dem Knaben das klare Bewußtsein auf, daß seine Heimath und Bestimmung eine andere ist, als der Eltern Kind zu sein; der Grundgedanke seines Lebens, als Sohn des himmlischen Vaters auch nur dessen Werk zu vollführen, tritt hier wie ein volles Sonnenlicht in die jugendliche Seele. Es ist der Moment seiner geistigen Emancipation von dem natürlichen Dasein, dem seine erste Kindheit angehört hatte. Aber wie schön schließt gerade diese Erzählung mit dem Satze: er ging mit ihnen hinab und kam gen Nazareth und war ihnen unterthan. Also wie er im Tempel sich so daheim wußte, daß ihn, der nie von der Mutter Seite gekommen war, dennoch kein Heimweh ergriff, daß er Vater und Mutter vergaß: so riß er dennoch von dieser neuentdeckten, höhern Heimath sich wieder los, wollte nicht auf eigene Hand nun seinen göttlichen Beruf verfolgen, verachtete nicht die galiläische Ort-

schaft und das obscure Leben zu Hause; wie unvergleichlich schön zeigt dieser Moment, daß er, eben weil er als des Vaters Sohn sich wußte, nun auch als solcher gehorsam und niedrig sein und auf des Vaters Wink stille harren wollte? Beides, der große Gedanke seiner Lebensbestimmung, wie die stille, lange Uebung im Warten, im Unterthansein — das war's, was von nun an seine Jünglingsjahre ausfüllte, die Lection, an der er zu lernen hatte, bis er wußte, daß die Zeit des Wartens vorüber war. Und nun kommt ihm einerseits das Zeugniß vom Vater, die Stimme vom Himmel bei seiner Taufe, die erste Kundgebung aus seiner obern Heimath entgegen, die ihm das versiegelt und zur unentreißbar sicheren Gewißheit macht, was er seither als Glauben an seinen göttlichen Beruf in sich getragen hatte, und zugleich kommt über ihn, als factische Bewährung jenes Zeugnisses die Fülle des Geistes, ihm und noch mehr dem Johannes angezeigt durch eine äußerlich wahrnehmbare, symbolisirende Erscheinung; er empfängt eine Begabung, die zu dem Inwohnen des h. Geistes von seiner Empfängniß an nicht als etwas Neues, Anderartiges sich verhalten, sondern nur gleichsam die göttliche Seite der Volljährigkeit, der männlichen Reife seines ganzen Wesens bezeichnen kann, sofern zuvor auch das Wirken des h. Geistes in ihm doch immer sich naturgemäß an die Stadien der natürlichen leiblichen und geistigen Entwicklung angeschlossen hatte, weil seine Persönlichkeit nichts Unnatürliches, Vorzeitiges und Monströses an sich tragen sollte; jetzt erst war der Moment gekommen, wo in Erkenntniß und Thatkraft der Gottesgeist in ihm seine Schwingen nach allen Seiten entfalten, sein ganzes inneres Leben überschatten konnte. Andererseits aber, gleichsam um in seinem Sinn und Bewußtsein jenem hohen Momente gegenüber das rechte Gleichgewicht zu halten (ähnlich wie Paulus 2 Kor. 12, 7 etwas von sich zu erzählen weiß) tritt an ihn die Versuchung heran; die (wie die Schrift ihn ausdrücklich vom Geiste an den Ort derselben, in die Wüste hinausgedrängt werden läßt) ihm nicht erspart werden sollte, um das wirkliche Einssein des heiligen Geistes mit der Seele Jesu sowohl in klarer Erkenntniß des Guten und Bösen, auch wenn das Böse den Schein des Guten, des Erlaubten, sogar des Schriftgemäßen annahm, — als auch in entschiedenem Beharren im Gehorsam gegen des Vaters Willen zu erproben, und ihm so auch zu sich selbst die männliche Zuversicht zu geben, deren er schlechterdings bedurfte, daß er nicht vergeblich Hand ans Werk lege, sondern daß er die Kraft habe, dasselbe hinauszuführen. — Jene Scrupel endlich, daß eine allmähliche sittliche Entwicklung, die durch Minderjährigkeit hindurch zur Volljährigkeit führe, sich mit einer durchaus fleckenlosen Lebensführung nicht vertragen möchte, ist genauer betrachtet ein unrich-

tiger, nur aus der allerdings täglichen Erfahrung sündhafter Menschen abstrahirter. Ein Mensch, ausgestattet mit derjenigen sittlichen Anlage und Kraft, die wir zum menschlichen Wesen rechnen müssen, braucht durchaus nicht erst allerlei Fehltritte zu thun, um das Gute kennen und üben zu lernen; die sittlichen Aufgaben eines Kindes sind nie außer Proportion mit seiner Kraft und seinem Verständniß; ist nur, wie wir es im vorliegenden Fall annehmen müssen, Gehorsam in Liebe der Grundzug des ganzen Gemüths, steht es unter einer Erziehung, die ohne alle Künstelei von schlichtester Frömmigkeit geleitet ist, woran ebenfalls nach den von Maria mitgetheilten Zügen nicht zu zweifeln: so liegt durchaus kein Hinderniß vor, das geistige Wachsthum des Erlösers als ein natürlich, aber stetig fortschreitendes, nicht erst durch Gegensätze bedingtes, sondern, wie bei einer gesunden Pflanze, positiv von einer Stufe zur andern in aller Stille gelangendes uns vorzustellen und somit auch in diesem Puncte das Einzigartige in ihm mit dem allgemein Menschlichen uns geeinigt zu denken.

10) In obiger Betrachtung des Lebens Jesu mußte bereits seines Todes gedacht werden, als in welchem sich seine Tugend nach allen ihren Momenten bewährt, als womit er seinem Liebesleben die Krone aufgesetzt hat. Es hebt sich jedoch dieser Tod nicht nur in der Schriftlehre und im Bewußtsein der Kirche als etwas ganz Besonderes, Selbstständiges, Fundamentales heraus, sondern wir müssen auch erst fragen: in wie fern mußte Christi Gehorsam in seinem Tode sich beweisen? Das bloße Sich-Ergeben in's Sterbenmüssen wäre eine Tugend, die er mit jedem vernünftigen Menschen gemein hätte; hätte sein Tod nur dieselbe Bedeutung, wie der eines jeden Menschen, so würde sogar die unläugbare Freiwilligkeit dieses Todes den sittlichen Werth, die Berechtigung desselben zweifelhaft machen. Blos als Märtyrer für seine Ueberzeugung zu sterben, hätte hier schon deßwegen keinen Sinn, weil gerade die für die Juden befremdlichste seiner Lehren, nämlich seine Dignität als Gottessohn und Messias, durch seinen Tod in ihren Augen nicht bestätigt, sondern positiv widerlegt geschienen hätte; überhaupt aber beweist das, daß ein Mensch lieber stirbt, als seine Meinung aufgibt, noch nichts für die objective Wahrheit dieser Meinung. Die eigenen Worte Christi in Betreff seines Todes, so wie die Lehren der Apostel legen demselben einen viel höheren Zweck und eine höhere Bedeutung bei, und zwar eine Bedeutung, die sich direct auf den sittlichen Zustand der Menschheit, auf deren Sünde bezieht; deßhalb eben hat die christliche Moral ihn so gut, wie die Glaubenslehre, von ihrem Standpunct aus zu betrachten und zu würdigen. Wir fühlen uns nicht im mindesten berufen, über diesen Kernpunct evangelischer Wahrheit eine neue Theorie zu ersinnen; wir sind all der modernen Künsteleien

herzlich satt, womit man durch Ziehung von allerlei oft wunderlichen Hülfslinien die einfach großartige Zeichnung der biblischen und kirchlichen Lehre vielmehr verdeckt und unkenntlich macht, als daß sie in klares Licht träte, — Künsteleien, womit man die in derselben unstreitig liegenden Schwierigkeiten für begriffliches Denken vielmehr durch neue Schwierigkeiten vermehrt, als sie vermindert; uns ist klar, daß man nur die Wahl hat, wofern man überhaupt eine Erlösung durch Christi Tod noch glaubt, entweder diesem Tode blos in so weit eine moralische Wirkung zuzuschreiben, als der Eindruck, den er — sei es als Sinnbild, sei es als Vorbild — macht, in der Menschheit den Gedanken erweckt, sie sei erlöst, oder sie habe die Fähigkeit in sich, ihre Erlösung selbst zu beschaffen, — mithin etwas, was an sich schon immer wirklich war, ihr nur zum Bewußtsein bringt; oder aber in diesem Tode die reelle Ursache einer erst durch sie bewerkstelligten reellen Wirkung, nämlich eben der Versöhnung und Erlösung anzuerkennen. Das Erstere zu wählen, erlaubt uns auch unser wissenschaftliches Gewissen nicht; denn wie durch Christi Tod gerade jenes Bewußtsein in den Menschen soll hervorgebracht werden können, ist die größte aller Unbegreiflichkeiten; nicht den Sieg des Guten über das Böse in der Welt, sondern umgekehrt das Unterliegen auch des reinsten Guten im Kampfe mit der Bosheit, also gerade die unbesiegbare Uebermacht der Sünde lehrt jener Tod, wenn er nicht mehr ist, als Symbol oder Vorbild. Ein Mysterium liegt hier vor, dessen Tiefen wir niemals in dieser Welt vollständig ausmessen, dessen Räthsel wir mit unserem Reflectiren und Speculiren nie vollständig lösen können; aber was der Herr selbst und was die von ihm in das Mysterium Eingeweihten, die Apostel, uns darüber sagen, und was sowohl in unserem sittlichen Bewußtsein als Menschen, wie in unserer Geisteserfahrung als Christen seine feste Bejahung findet: das reicht für christliche Wissenschaft und christliches Leben so sicher aus, daß wir die unfruchtbare Mühsal, den Kreuz- und Querzügen alter und neuer Scholastik nachzugehen uns füglich ersparen können.

a) Wir brauchen keine der in der älteren Theologie üblichen, äußerlich-juridischen Vorstellungen vom heiligen Rechte Gottes und von der Schuld zu hegen, in die die Menschheit durch die Sünde als Verletzung dieses Rechtes gefallen ist, um dennoch daran festzuhalten, daß eine sittliche Restitution vor allem die Aufhebung der Schuld, d. h., da das Geschehene niemals ungeschehen gemacht werden, wohl aber ideell vernichtet, aus dem Gedanken und dem dadurch bestimmten Verhältniß zwischen dem Beleidigten und dem Beleidiger ausgemerzt werden kann, eine Erlassung der Schuld, eine **Vergebung der Sünde** nothwendig macht. Nur wo von vorn herein ein persönliches Verhältniß zwischen Gott und Mensch

gar nicht statuirt, eben darum auch die Schuld nicht als Verkehrung dieses persönlichen Verhältnisses, als Rechtsverletzung gegen einen persönlichen Gott gefaßt wird, kann auch an die Stelle wirklicher Vergebung ein bloßes Aufhören des Schuldbewußtseins in Folge einer veränderten Gesinnung im Menschen gesetzt werden; und nur wo zwar ein persönlicher Gott vorausgesetzt, die Sünde aber oberflächlich gedacht wird, kann man sagen, die Vergebung der Sünde verstehe sich von selber, die Schuld falle auch bei Gott von selber gleichsam in Vergessenheit, sobald der Mensch besser werde. Wer da weiß, was es Gott gegenüber um das Böse ist; wer ebendarum auch das Schuldbewußtsein mit seinem vollen, niederdrückenden Gewichte kennt, der weiß erstlich: daß ein Besserwerden, d. h. nicht ein blos partielles Aufhören einzelner Untugenden und das Annehmen einer und der andern Tugend, sondern eine dem Guten selbst sich zuwendende Gesinnung und die Bewährung desselben durch eine völlig veränderte Handlungsweise gar nicht möglich ist, wenn die alte Schuld nicht zuvor vergeben wird. Denn diese macht ein reines Vertrauen zu dem, dem man sich verschuldet weiß, psychologisch unmöglich; wo die Liebe ziehen sollte, treibt die Furcht zurück; wo aber solch eine Scheidewand zwischen Gott und Mensch besteht, wo den Menschen jede Erinnerung an Gott, jedes Wort Gottes erschreckt, da fehlt einerseits diejenige Kraft, ohne welche wahrhaft Gutes niemals zu Stande kommt, und andererseits verbindet sich auf ganz natürliche Weise gerade mit dem noch obwaltenden Schuldbewußtsein eine desto größere Leichtigkeit des Sündigens; die Masse ist ja doch schon vorhanden, also trägt eine Sünde, eine Bagatelle (peccatillum) mehr oder weniger lediglich nichts mehr aus — ganz wie der schon verschuldete Mann es viel leichter nimmt, immer wieder ein neues Anlehen zu contrahiren, als derjenige, der noch nie Schulden gemacht. — Somit ist schon der ernstliche Anfang eines rechtschaffenen Lebens bedingt durch Vergebung der Sünden, d. h. durch einen Act Gottes, der den Sünder trotz seiner Schuld in die Gemeinschaft göttlicher Liebe aufnimmt. Dieser Act kann gegen den einzelnen sündigen Menschen nur erfolgen durch eine göttliche Declaration, die mittelst des Wortes Gottes, des Evangeliums an denselben kommt und sich durch die Gabe des Friedens Gottes, durch die Stillung und Beseligung des Herzens bewahrheitet. Aber Gott declarirt solche Schulderlassung nicht in den Tag hinein, wirft seine Vergebungsgnade nicht weg an den nächsten besten; es ist constante Forderung der Schrift, daß erst Buße gethan werden müsse, um Sündenvergebung zu erlangen, d. h. daß der Mensch sich innerlich von seiner Sünde und damit von seinem eigenen der Sünde dienstbaren Ich, seinem alten Menschen lossage, das Recht Gottes und damit auch das gerechte

Gericht über seine Sünde anerkenne, damit aber schon der Wahrheit sich zuwende und hiedurch jener Begnadigung fähig, ja, wir müssen sagen, ihrer werth werde. (Denn darum allein kann 1 Joh. 1, 9 die Sündenvergebung von Gottes Gerechtigkeit abgeleitet werden.) Diesen Bußact, durch welchen von Seiten des Menschen dem göttlichen Gnadenact erst der Weg gebahnt, das Herz aufgethan wird, stellt aber das Christenthum nicht dem einzelnen Menschen anheim oder fordert ihm denselben als Bedingung seiner persönlichen Begnadigung ab; würde es ihm weiter nichts zu sagen haben, als: thue Buße, damit dir Gott verzeihen kann, so würde es damit nichts Neues sagen noch gewähren, denn auch das Gesetz kennt diese Forderung und symbolisirt sie durch den Opferdienst, kann aber damit immer nur vorübergehende Hülfe für die Seelen schaffen, denn die Forderung, Buße zu thun und Opfer zu bringen, muß immer wieder von neuem gestellt werden. Sondern — und das ist das specifisch Christliche, das ist das Evangelische, die frohe Botschaft, mit der es die Mühseligen und Beladenen aufrichtet — das Christenthum verkündet als Thatsache, daß jener Bußact im Namen Aller von Einem, dem Hohenpriester des sündigen Menschenvolks, bereits vollbracht sei, daß der Eine, der für seine eigene Person der Buße nicht bedurfte, sie als Büßung für Alle auf sich genommen, jenes Selbstgericht, durch das sich der Mensch von seiner Sünde, vom alten Adam, der in ihm ist, mit der vollen Energie des Willens scheidet, an sich selber in vollem Maße vollzogen habe. Wenn nun diese Kunde, und zwar eben als Kunde von einer geschehenen, aber göttlich veranstalteten wunderbaren That, von einer geschehenen Versöhnung der Welt mit Gott, an die Welt gebracht wird, so nimmt das nach Erlösung dürstende Gemüth sie dankbar auf, faßt Muth und schickt sich an, auf Grund und durch geistige Aneignung derselben, indem es selber nun den Weg der Buße, aber zugleich im Blick auf die schon zugesicherte Vergebung, d. h. im Glauben betritt, die Sündenvergebung auch für sich persönlich zu erlangen; und jedem, der dazu sich entschließt, erprobt sich die Wahrheit der Kunde und der daran sich knüpfenden Verheißung unmittelbar im eigenen Bewußtsein und Leben. Wenn jedoch sofort darüber reflectirt wird, wie denn dieses Wirkliche, seine Realität selbst Beweisende auch als möglich oder nothwendig zu denken, zu begreifen sei, wie Ein Mensch für alle habe die Büßung auf sich nehmen können, und wie umgekehrt alle den von dem Einen vollbrachten Act und seine Wirkung auf sich beziehen, sich aneignen können: da entstehen dann, je nachdem eine ganze Zeit oder der einzelne Frager überhaupt geistige Dinge aufzufassen vermag, je nachdem gleichsam das Instrument des Denkens in einen höheren oder niedereren Ton gestimmt ist, gar mannigfaltige Ant-

worten — lauter Versuche durch menschliche Analogien etwas an sich Einziges, mit nichts Vergleichbares dem menschlichen Vorstellen näher zu bringen; Versuche, bei deren jedem immer das Gefühl uns übrig bleibt, daß gerade das Beste an der Sache unausgesprochen bleibt, das eben nicht analysirt, nicht definirt, nicht demonstrirt, sondern nur erlebt werden kann. Indessen so neu und durchaus einzig jene Kunde lautet von einer die Sünde der ganzen Welt sühnenden Büßung, da durch den Tod des Einen Unschuldigen die Schuld aller der Schuldigen getilgt sei: so hat sie dennoch im menschlichen Bewußtsein, in der sittlichen Weltanschauung und Geschichtsbetrachtung ihre sehr positiven Anhaltspuncte, wodurch ihr der Eingang bei Völkern und Individuen der verschiedensten Art um so leichter möglich wurde. Ist es denn etwas Unerhörtes in der Geschichte, daß die Sünden der Väter von einem Sprößling des Geschlechtes durch seinen Untergang gebüßt werden, während er persönlich an jenen Sünden wenig oder keinen Theil hat? Wenn die tragische Muse solch einen Stoff uns vorführt, und aus der künstlerischen Gestaltung die sittliche Idee, die Nothwendigkeit einer Sühne und die Vollstreckung derselben an einem relativ Unschuldigen mit ihrer ganzen Macht uns entgegentritt, da finden wir Alle in uns selbst die volle Bejahung dieser Idee; wo nun dieselbe Wahrheit in ihrer erhabensten geschichtlichen Verwirklichung und uns selbst mit angehend uns entgegentritt, da wollen und können wir ihr nicht ausweichen; kommt auch unser Verstand mit der Büßung des Einen für Alle, mit der Begnadigung Aller um des Einen willen niemals so aufs Reine, wie etwa mit einer Rechnung: so ist das wahrlich nicht der einzige Fall, wo der Verstand „stille steht“, d. h. wo er einen übermächtigen Gegenstand, eine große Idee mit seinen Kategorien nicht bemeistern kann und der Geist dennoch die Wahrheit als Wahrheit vor sich stehen sieht. Selbst die uns ganz geläufige Vorstellung von Segen und Fluch, der auf einem Menschen, auf einem Geschlechte ruhe oder laste, darf als etwas Verwandtes hier in Erinnerung gebracht werden; der kalte Verstand wird nie damit aufs Reine kommen, er kann Segen und Fluch weder definiren noch beweisen, und doch steht die Realität des einen und des andern im Leben so bestimmt, so handgreiflich vor uns, daß selbst derjenige, der durchaus keine dogmatischen Vorstellungen mitbringt, der nur einen wahrhaft historischen Sinn hat, in welchem der sittliche Sinn schon immer miteingeschlossen sein muß, unwillkürlich auf Anschauungen jener Art hingeführt wird.

b) Aber nicht blos die Vergebung der gemeinsamen Schuld knüpft sich nach evangelischer Lehre an Jesu Tod, der in dieser Beziehung als Lösegeld, als Opfer dargestellt wird; sondern diese versöhnende Kraft dessel-

ben ist verbunden mit einer erlösenden, mit der Schuld der Sünde wird die Sünde selbst, wird ihre Macht vernichtet. Diese Seite ist zwar im N. T. weniger speciell herausgearbeitet, als die Begriffe Versöhnung und Sündenvergebung; aber desto bezeichnender ist es, daß gerade in Hauptstellen, wo sich's um die Versöhnung handelt, jenes zweite Moment, die wirkliche Ueberwindung der Sünde, die Brechung ihrer Macht, unläugbar mitgesetzt ist. Wenn es 1 Petri 2, 24 heißt: Christus habe unsere Sünden an seinem Leibe auf dem Holz geopfert (wörtlich: unsere Sünden in seinem Leibe an das Holz hinaufgetragen), damit wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben: so mag man noch so plausibel machen, daß Sünde hier so viel als Sündenschuld sei, der Ausdruck selbst läßt jedenfalls die Sünde selbst, als Macht, als Zustand und That, nicht ausschließen, zumal, da die folgenden Worte nicht blos eine Entlastung von Schuld, sondern einen neuen sittlichen Lebensanfang von jenem Tode herleiten. So steht auch Hebr. 9, 26 ein Ausdruck (εἰς ἀθέτησιν τῆς ἁμαρτίας), der viel mehr als bloße Vergebung, der Abschaffung der Sünde bedeutet. Deßgleichen ist Röm. 6, 6. 10. 11. diese sittliche Bedeutung und Wirkung ganz unzweifelhaft gelehrt; wie es Vs. 10 mit dem „der Sünde Sterben" gemeint sei, beweist der folgende Vers. Zum gleichen Ergebniß führt das Wort Jesu Joh. 17, 19: ich heilige mich selbst für sie, damit auch sie geheiligt seien in der Wahrheit; so gewiß der erste Satz auf den Tod des Herrn geht, so gewiß muß die Wirkung, der ἁγιασμός (vgl. 1 Kor. 1, 30) auf eine sittliche Weihung, nicht etwa nur auf Sündenvergebung gehen; von einem, dem nur erst die alte Sünde vergeben ist, ohne daß irgend etwas für seine factische Entsündigung geschehen wäre, würde nie gesagt werden können, er sei ἡγιασμένος ἐν ἀληθείᾳ. Wir haben weder exegetisch das Recht, noch dogmatisch ein Interesse, das Positiv-sittliche, die reale Entsündigung von der Schuldentilgung zu trennen; die Schwierigkeit liegt nur darin, wie wir uns einen solchen Act als durch Christi Tod bewerkstelligt denken sollen? Demjenigen Realismus, der in Poesie und Rhetorik seinen freien Spielraum hat, ist dies nicht schwer; er denkt sich — freilich mehr durch die Auferstehung, als durch das Sterben — den Satan besiegt und damit dann auch die Sünde aufs Haupt geschlagen. (Gewisse theosophische Erklärungen wissen dies noch handgreiflicher zu machen, ziehen aber die Sache dadurch ins Plumpe, um nicht zu sagen Gemeine, wenn z. B. gesagt wird, Christus habe in Gethsemane und auf Golgatha die Sünden aus seinem Leibe ausgeschwitzt!) Wenn alles dergleichen nicht eben nur eine Phrase sein soll, so müssen wir nicht nur fragen, ob denn wirklich von jenem Moment an die alte Macht der Sünde in der Menschheit aufgehört habe? sondern auch:

wie gerade das Sterben des Einen, der ohne Sünde war, diese Vernichtung soll bewirkt haben? Auf ersteres ist zu antworten, daß freilich nicht in allen menschlichen Individuen, die in jenem Todesaugenblicke auf Erden lebten, wie mit einem elektrischen Schlage die sündige Lust vernichtet worden sei und zu wirken für immer aufgehört habe — die Geschichte und der Augenschein würden ja das Gegentheil beweisen —, wohl aber, daß — mit dem Propheten zu reden, Sach. 13, 1 — in jenem Augenblick ein freier, offener Born sich aufgethan habe wider alle Ungerechtigkeit, so daß jeder, der sich an diesen Born und in seine Strömung stellt, dadurch innerlich losgemacht und für alle Zukunft bewahrt sei vor der Macht des Bösen. Wenn sofort zur Erklärung des zweiten manche Theologen (nach Menkens Vorgang) sich die Idee gebildet haben: Christus habe mit dem Fleisch auch des Fleisches Sündhaftigkeit an sich genommen, sie aber von Anfang an durch sein ganzes Leben hindurch in jedem Augenblick in sich selbst zu nichte gemacht, und sie so mit seinem Tode, als letztem und äußerstem Acte des Gehorsams in seiner Person getödtet, ebendamit aber die Menschheit selbst, die menschliche Natur als deren Repräsentant rein und sündlos vor Gott dargestellt: so ist, ohne daß wir uns hier auf die nähere Modalität jener Voraussetzung einzulassen haben, daran so viel jedenfalls richtig, daß Christi Tod als Spitze seines Lebens, als letzter und höchster sittlicher Act die Fernhaltung der Sünde von seiner Person vollendet, sie ebendamit aus ihrer Uebermacht über die menschliche Natur verwiesen (vgl. Joh. 12, 31 ausgestoßen — nämlich nicht etwa aus dem Himmel, was eine ganz sinnlose, verwirrende Exegese wäre, sondern aus dem seitherigen Machtgebiet) und zur Unmacht herabgesetzt hat. Ist das auch vorerst nur einem Menschen gegenüber geschehen, so ist doch einmal innerhalb der Menschheit Ein Punct gegeben, wo die Allgemeinheit der Sünde aufhört, und zwar nicht blos durch die Naturbeschaffenheit dieses Einen Menschen (d. h. durch seine sündlose Geburt) sondern durch eine das ganze Leben umfassende und im Tode sich mit dem Leben selbst vollendende sittliche Thätigkeit; dieser Eine Mensch aber ist nun nicht ein Individuum nur, das als Ausnahme dastünde, sondern eine centrale Persönlichkeit, kräftig genug, um in diese seine Stellung zur Sünde, d. h. in seine Freiheit von ihr alle andern mit sich hineinzuziehen (vgl. Joh. 12, 32. wo dem vorhin citirten Satze sogleich der weitere folgt: ich werde sie alle zu mir ziehen.) Bevor uns dies auf den folgenden Punct überleitet, ist nur noch zu erinnern, daß wir die ganz gleiche Anschauung, nur von der subjectiven Seite aus, in denjenigen Schriftstellen finden, nach welchen der Christ mit Christus der Sünde abgestorben ist, wie Röm. 6, 6 ff. Für den Einzelnen ist nach dieser Stelle solches Absterben geschehen in seiner

Taufe, sofern sie Taufe auf Christi Tod ist, sofern wir durch die Taufe „einverleibt werden der Aehnlichkeit seines Todes“, was nichts anderes heißen kann, als wir sind verwachsen mit seinem Tode und haben dadurch die Aehnlichkeit, das Abbild seines Todes in uns selbst (was in anderem Sinn, in Bezug auf's Leiden auch 2 Kor. 4, 10 gesagt ist). Dasselbe sagt Paulus in dem Ausspruch Gal. 6, 14., durch Christum sei ihm die Welt gekreuzigt und er der Welt. Wenn also auch sonst häufig diese Vorstellung mehr paränetisch gewendet ist: mit Christo sollen auch wir unser Fleisch kreuzigen (Gal. 5, 24), so liegt dieser Forderung doch schon der Gedanke zu Grunde, daß in Christi Person das, was von jedem Einzelnen immer wieder geschehen soll, principiell schon geschehen ist; „ihr seid gestorben“, heißt es Kol. 3, 3.

c) Ein Uebergehen dessen, was als Leben in Christus gesetzt ist, auf die übrigen Menschen, deren geistlicher Stammvater (als zweiter Adam, 1 Kor. 15, 45. 49) zu sein er bestimmt war, wie es constante Lehre des Evangeliums ist, wird zunächst ermöglicht durch seine Gleichartigkeit mit allen als Mensch. Dasselbe vermittelt sich zuvörderst durch das natürliche Vehikel aller Selbstmittheilung unter vernünftigen Wesen, durch das Wort; durch Aneignung seines Wortes (Joh. 6, 47) eignen wir uns sein Leben an. Aber das geschieht nun nicht blos in jener natürlich-menschlichen Weise, wie ich, indem ich die Worte eines Andern mir einpräge, sie auf mich und in mir wirken lasse, damit seine Gedanken mir zu eigen mache, d. h. dieselben Gedanken nun als meine eigenen in mir trage, wie jener sie zuerst als seine eigenen in sich trug; das ist vollkommen möglich, auch wenn ich fortan mit dem Urheber oder ersten Inhaber dieser Gedanken in keinerlei persönliche Berührung trete. Einem Erfinder z. B. kann ich eine große Erkenntniß zu verdanken haben: nachdem ich mir aber dieselbe angeeignet habe, brauche ich den Erfinder selbst zu nichts mehr; es ist nicht einmal nöthig, daß ich auch nur seinen Namen weiß. Das würde auch dem Erlöser gegenüber hinreichen, wenn die rationalistische Voraussetzung richtig wäre, daß es sich nur um Belehrung handle, also mit dem Wissen des Guten auch schon das Thun des Guten, auch schon die Bestimmtheit des Lebens durchs Gute von selber eintrete. Aber wir erinnern an das oben über den Begriff der Wahrheit in Christo Gesagte; sie ist nicht blos die formelle Uebereinstimmung des subjectiven Erkennens mit dem Objecte; sondern Wahrheit ist im Sinne des Evangeliums das Wahrhafte, d. i. das unvergängliche, göttliche, überweltliche Sein, welchem gegenüber alles irdische Sein wohl Wirlichkeit hat, sichtbar, greifbar, meßbar ist, aber nicht wahrhaftes Leben in sich hat, — daher die Begriffe Wahrheit und Leben einen und denselben Inhalt haben, nur von ver-

schiedenen Seiten angesehen. Diese substantielle Wahrheit nun, das Leben, ist Christus, er trägt es als den Inhalt seiner Person in sich; von ihm ist es eben darum, weil es nicht außer ihm besteht, auch nicht abtrennbar, sondern nur wenn er sich selbst uns mittheilt, haben wir damit auch sein Leben, oder, was dasselbe ist, indem er sein Leben uns mittheilt, theilt er sich selbst mit. Dieses Mittheilen nun, das sich in Christi Geist, im Wort und Sacrament vollzieht, setzt voraus, daß von ihm selbst der Weg dazu geöffnet, die Quelle gleichsam in Fluß gebracht, die Lebensmittheilung ermöglicht wird. Und derselbe Act, der dieses göttlich-menschliche Leben qualitativ wie quantitativ abschließt, der Tod, ist nun zugleich der erste Schritt zu jener Mittheilung an die übrige Menschheit. Das drückt jenes Gleichniß vom Waizenkorn aus (Joh. 12, 24); es muß ersterben, um Frucht zu bringen; so muß der Erlöser sterben, muß als menschliches Einzelwesen neben den übrigen zu leben aufhören, um sein Leben an Viele, an Alle mittheilen zu können, um erst in ihnen ein universales Leben zu leben. Stärker noch sagt dasselbe die Rede vom Essen seines Fleisches und Trinken seines Blutes (Joh. 6, 51 ff.), wie sofort überhaupt die häufige Nennung seines Blutes, mit dem wir besprengt werden, das uns wasche und reinige. Wir können die Vorstellung von einer Blutsubstanz, die als „verklärtes Blut" materieller und doch geistiger Art sein und uns unsichtbar und unfühlbar und doch geistleiblich mitgetheilt werden soll — eine Vorstellung, die ebensowenig begrifflich vollziehbar als biblisch beweisbar ist — hier auf sich beruhen lassen, da sie jedenfalls der dogmatischen Prüfung anheimfällt und mit ethischen Dingen in keinerlei Beziehung steht. Uns ist jene biblische Bezeichnungsweise, die dem Israeliten ohnehin vom Opfercultus her viel näher lag als uns, der treffende, veranschaulichende Ausdruck dafür, daß, wie im Blute das Leben verströmt, so gerade im Tode des Herrn sein Leben für Alle zugänglich, gleichsam die Lebensader geöffnet ist, um Allen Leben zuzuströmen; also der Ausdruck für die durch das Aufhören des Leibeslebens bedingte Mittheilbarkeit und Aufnehmbarkeit des Lebens, das Christus bis dahin als einziger in sich getragen hatte und nun in sich vollendete. War es in specieller Weise für die Jünger gut, daß der Meister hinging, wie er selbst ihnen Joh. 16, 7 sagt, weil nur so ihr geistiges Leben, statt äußerlich von ihm abhängig zu sein, innerlich selbstständig in ihm werden konnte: so findet dasselbe in Bezug auf Alle Statt; um in Allen leben zu können, mußte er aufhören, als Einzelperson in der Reihe der auf Erden Lebenden zu stehen.

11. Dies aber setzt schon voraus, daß der Tod für ihn nicht eine Vernichtung, sondern ein Freiwerden des Lebens ist; wer da stirbt, um

Leben mitzutheilen, der muß aus dem Tode lebendig hervorgehen, muß sein Leben durch des Todes dunkle Pforte hindurch retten. Das verkündigt das Evangelium von Christo; dieses ist das Wort vom Kreuze, aber es ist auch die Predigt vom Auferstandenen, vom Fürsten des Lebens. Ein Zusammenhang der Auferstehung des Herrn mit der christlichen Sittlichkeit, wie ihn die poetische und rednerische Behandlung durch symbolische Uebertragung stets hergestellt hat („Steh aus dem Grab der Sünden auf" 2c. singen wir im Osterliede) — ist biblisch vollkommen begründet: Petrus leitet (1. Petri 1, 3) unsere Wiedergeburt von der Auferstehung Christi ab (d. h. von der Barmherzigkeit Gottes, die durch diese That uns wiedergeboren habe) — daß dort zunächst nur die Hoffnung auf das künftige Erbe als Zweck dieser Wiedergeburt angegeben wird, darf uns nicht hindern, diese selbst im vollen Sinne zu nehmen. Bei Paulus wird Röm. 6, 4 ff. unser neues Leben, und zwar mit bestimmtester Charakterisirung als sittliches Leben („daß wir hinfort der Sünde nicht dienen" Vers 6; „daß wir, der Sünde gestorben, Gott leben" Vers 11), gefaßt als das Abbild der Auferstehung Christi, der auch, „das er lebet, Gott lebet"; und zwar nicht blos als ein Nachbild, das wir selbst als Copie des Vorbildes zu liefern hätten, sondern als ein mit Christi Auferstehung auch reell in uns gesetztes Leben; wiewohl allerdings gerade in jenem Capitel das neue, gottgefällige Leben immer nur als etwas Künftiges (in Vers 4. 5. 8), nachher (Vers 11) als eine neue Anschauung, die die Christen von sich selbst haben sollen und dann weiter geradezu als eine ihnen erst obliegende Verpflichtung erscheint, was jedoch in der speciellen Tendenz des ganzen Capitels seinen Grund hat, nämlich darzuthun, daß Menschen, die getauft, dadurch in Christi Tod gepflanzt und damit (s. oben) der Sünde abgestorben seien, nun nicht wieder in Sünden zurückfallen, sondern auch in dem Auferstehungsleben dem Herrn gleich sein sollen. Dieses Sollen kann, dem ganzen Geiste der neutestamentlichen Ethik gemäß, nur ruhen, bestehen und sich verwirklichen auf Grund eines Seins, und das ist eben das in Christi Auferstehung sich offenbarende und zur Herrlichkeit gelangende Leben. Noch erinnern wir an die Stelle Hebr. 13, 20. 21, wo der Gott, der Christum von den Todten ausgeführt hat, auch angerufen wird als Schöpfer unserer Fähigkeit und Fertigkeit zu allem guten Werk, wornach also die in Christi Auferstehung wirkende Gotteskraft und die ein sittliches Leben in uns schaffende Gotteskraft als eine und dieselbe gedacht ist. Dieser Spruch ist um so bedeutsamer für unsern Zweck, als bekanntlich der Hebräerbrief nur in dieser einzigen Stelle, dem Abschiedsworte, die Auferstehung Christi erwähnt, da ihm sonst, seiner Parallelisirung des A. und N. T. wegen, der Tod

und die Himmelfahrt zu nahe beisammen stehen und in Eine dogmatische Vorstellung zusammenfließen, als daß die Auferstehung dazwischen genug Raum hätte. — Aber es ist noch eine andere Seite, von welcher aus wir die Bedeutung der Auferstehung des Herrn, wie sofort im Zusammenhange damit auch die seiner Himmelfahrt, für unser sittliches Leben zu erkennen haben. Wir haben oben 'gesehen, daß Christi Leben, obgleich es reich und voll genug ist, um Allen sich mitzutheilen und in alle Ewigkeit nicht zu versiegen, dennoch nur mit ihm selbst, durch persönliche Gemeinschaft mit ihm gewonnen und empfangen werden kann. Diese persönliche Gemeinschaft mit ihm ist, wie wir ebenfalls sahen, ermöglicht durch seinen Tod; dadurch hat er nicht nur aufgehört, als Einzelner unter Einzelnen und für Einzelne nach irdisch-menschlicher Weise zu existiren, sondern er ist dadurch erst vollständig der Unsere, uns gleich geworden; nicht durch die Geburt nur, sondern ebensosehr durch seinen Tod gehört er unserem sterblichen Geschlechte rückhaltslos an. Aber wenn einerseits der Tod den Weg zu solcher Gemeinschaft mit Allen bahnt, so schneidet er, wenn er das letzte für ihn ist, andererseits diese Gemeinschaft zugleich wieder ab; denn mit Todten gibt es keinen Verkehr, und als Geist, d. h. als Gespenst, will der Herr mit den Seinigen wahrlich nicht Umgang pflegen. Ob für ihn selbst, für seine Erhöhung zur Herrlichkeit die noch in die Sichtbarkeit fallenden Acte seiner Auferweckung und Himmelfahrt schlechthin nothwendig waren, muß die Dogmatik untersuchen; für uns aber steht fest, daß wir, um in ihm die Quelle neuen Lebens zu haben, wissen mußten, daß er lebe, daß er nicht mit den abgeschiedenen Menschengeistern in ein Dasein versunken sei', das für unsere Augen mit tiefer Nacht bedeckt ist, so daß wir, ob wir auch sein Andenken frisch in unserem Gedächtniß bewahrten, doch von ihm sagen müßten, wie Israel von Moses, da dieser auf dem Berge verweilte: „wir wissen nicht, was diesem Manne Mose widerfahren ist" (2. Mos. 32, 1). Daß er lebt und wo er lebt, nämlich in der übersinnlichen Lichtwelt, — das mußte uns kund werden, wenn jene Gemeinschaft mit ihm für alle Menschen möglich sein sollte, durch die sein vollkommenes Leben das unserige zu werden bestimmt ist.

12. Und hieran knüpft sich nun noch ein Moment, worin nicht blos die seither betrachtete Bedeutung des Lebens, des Todes, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi für die Entstehung, die Erzeugung und Gründung eines heiligen Lebens in uns, zu Tage kommt, sondern zugleich auch der specifisch christliche Charakter desselben seine principielle Bestimmtheit erhält. Uns ist nämlich das sittlich Gute nicht blos, wie oben entwickelt wurde, ein in der Person Christi zum erstenmal vollkommen wirklich gewordenes, zum erstenmal nicht Idee nur, nicht Gesetz, sondern Leben,

volles, warmes menschliches Leben; es ist auch das sittlich Gute, wie wir es seitdem in der Christenheit (s. Cap. I.) wirklich geworden sehen, wie wir es in uns selbst gepflanzt finden, nicht blos ein Werk Christi, eine Stiftung von ihm: sondern all unser Gutes besteht nur in Folge dessen selber in einer bestimmten Beziehung unseres ganzen Wollens und Handelns zu ihm; es ist ein Leben von ihm, ein Leben durch ihn, aber auch ein Leben für ihn und zu ihm. Mit anderem Wort: alles christliche Leben ist ein Leben in der Liebe zu Christus; ein Leben, das in seiner Gesammt-Richtung wie in allen einzelnen Acten ihm, dem Herrn, zuliebe gelebt wird, das eben darum auch kein anderes Ziel kennt, als ihn, keine andere Vollendung, als bei ihm zu sein ohne Hemmniß, ohne Verhüllung, ohne Scheidung. Es nimmt diese Liebe wohl mancherlei Formen oder Wendungen an, es wiegt in ihr auch bald dieses, bald jenes Motiv vor; in ihrer Beziehung auf all die unendliche Wohlthat, die der sündiggewesene, erlöste Mensch Christo als seinem Heilande verdankt, ist sie dankbare Liebe; in ihrer Beziehung auf ihn, als den verherrlichten Meister, der in der Höhe thront, ist sie gehorsame Liebe, sofern ihr sein Wille ein Gebot ist, oder nachfolgende Liebe (Nachfolge Jesu), sofern er auf diesem Wege des Gehorsams zur Herrlichkeit der Vorgänger ist; in ihrer Beziehung darauf, daß seine Himmelsherrlichkeit ein Gut ist, das auch für sie als Vollendung und Offenbarung des von ihm gestifteten, jetzt noch unter irdischer Hülle verborgenen Lebens bereit liegt (Kol. 3, 3. 4. 2. Kor. 4, 11) ist sie hoffende, sich sehnende, wartende, duldende Liebe (1. Petri 1, 8. 2. Kor. 5, 8), oder, da ihr Blick durch Christi Himmelfahrt nach oben gelenkt ist, himmlischer Sinn (Kol. 3, 1. 2). Aber in alle dem offenbart sich immer nur die Eine und selbige Liebe zu Christus, die das Menschenherz erfüllt und bewegt, die auf ihn Alles bezieht, der er das Leben, das höchste Gut, das Ein und Alles ist. Nun aber ist die Frage, ob hiedurch nicht das sittlich Gute so wesentlich modificirt, so eigenthümlich, wo nicht einseitig gestaltet sei, daß wir hier nicht mehr die Entwicklung der ursprünglichen sittlichen Anlage, nicht mehr die Realisirung der ursprünglichen, allgemein-menschlichen Idee des Guten vor uns haben, sondern eine, wenn auch schöne, praktisch wirksame, in ihrer Art vortreffliche, doch nur temporäre oder individuelle Form der Sittlichkeit, neben welcher andere bestehen, die irgend einmal durch eine andere, noch vollkommenere könnte antiquirt werden? Ja man könnte uns vielleicht hinweisen wollen auf religiöse Richtungen, in denen gerade diese exclusive Beziehung alles Guten auf Christus zu einem das sittliche Gefühl verletzenden Extrem getrieben, wo z. B. vor lauter Jesusliebe an die Gottesliebe nicht mehr gedacht worden sei, oder wo, weil für die allge-

meineren sittlichen Ideen kein Platz mehr gelassen ward, jene Liebe selber in einen widerlich tändelnden, kindischen oder verliebten Ton verfallen sei. Wir kennen derlei Verirrungen wohl, aber nicht das Christenthum hat sie zu verantworten; Bibel und Kirche haben dazu niemals die Hand geboten. Was aber die Sache selbst betrifft, so ist dieses Bezogensein des ganzen sittlichen Lebens auf Christus keineswegs eine Alterirung des ursprünglich und allgemein Sittlichen, sondern in Wahrheit nur die volle Wirklichkeit desselben — allerdings nicht in der Art, wie menschliche Phantasie oder abstractes Denken sich's ausgesonnen hätte, aber dafür in einer göttlich-geordneten, wunderbar herrlichen Weise, neben welcher der vernünftige Mensch nicht allerlei leere Möglichkeiten sich ausdenkt, sondern die er als Gottes Rath und Weg dankbar sich aneignet. Die Liebe zu Christus ist wahrlich nicht eine Aufhebung, noch eine Beeinträchtigung der Gottes- und Menschenliebe, die die Idee des Guten in sich schließt; vielmehr in Christus, und nur in ihm findet der Mensch, in dem der Trieb der Liebe wach geworden ist, Beide, Gott und den Menschen; Gottes Angesicht ist in Christo ihm freundlich zugewendet, Gottes Liebe in Christo ihm offenbar; und in demselben Christus, dem Liebenswürdigsten der Menschen, wird ihm erst der Mensch ein Object der Liebe; wer im Geringsten der Brüder Christum liebt, wer auch im schlechtesten Subject eine von Christo erlöste und noch rettungsfähige Seele liebt, der allein weiß, was Nächstenliebe ist. So nun ist auch die Gerechtigkeit, die das Sittengesetz fordert, durch die Christusliebe nicht aufgehoben, sondern erfüllt; denn Gottes Recht lehrt gerade sie erst achten, indem sie die Sündenvergebung nicht zum Ruhe-polster für sittliche Trägheit oder zum Freibrief für neue Sünden macht, sondern auf die Sündenvergebung die Sündentilgung baut und Gehorsam schafft gegen Gottes Gebot; und des Nächsten Recht lehrt sie halten, weil sie gerade um Christi willen im Nächsten nicht den Nebenbuhler um der Erde Gut, und ebensowenig den Sclaven der eigenen Lust, sondern den Miterben der Gnade sieht, ja selbst den Schwachen trägt und schont, also um dieses Rechtes willen selbst auf die eigene, von der Welt unangreif-bare Berechtigung verzichtet. Wahrheit im subjectiven Sinne, Wahrhaftig-keit — wir meinen, wer Christum lieb hat, der werde besser, als jeder Andere lernen Ja sagen, wenn es Ja, Nein, wenn es Nein ist; Christus-liebe verträgt sich weder mit Lüge noch mit Heuchelei. Wahrheit aber im objectiven Sinn — die erkennen wir allerdings nur in Christus; er lehrt nicht nur Wahrheit, er ist die Wahrheit; aber ist das etwa eine Beschrän-kung, eine Einseitigkeit, wenn der Geist nicht mehr Umfrage hält auf allen den Märkten, wo Weisheit feil geboten wird, sondern wenn er weiß, was Wahrheit ist? Diese ist freilich nur Eine, gegenüber der Menge

menschlicher Meinungen; aber ist das etwa ein beschränkter, ein einseitiger Mensch, der das Richtige weiß und dies Eine um alle Irrthümer nicht hergibt? Ueberdies macht diese Eine Wahrheit, die Christus ist, ihren Besitzer oder Schüler keineswegs blind auch gegen das, was in Welt und Zeit auf den natürlichen Wegen des Denkens und Forschens zu erkennen ist; die Eine Wahrheit schärft ihm das Auge, daß er richtig sieht, und bewahrt den Willen, daß er nicht das Auge schief dreht; sie lehrt auch im Erkennen gehorsam sein. Die Christusliebe endlich ist es, durch die jene Freiheit dem Menschen wieder zu Theil wird, die ihm wohl anerschaffen, die ein unverlierbares Gut der menschlichen Natur ist, die aber durch die Sünde, wie wir sahen, verkehrt worden, zu falscher, eigenwilliger Herrschaft über die Creaturen und zu schnöder Abhängigkeit von ihnen, zur Sclaverei der Lust an ihnen geworden ist. Frei ist der Mensch, der Christum lieb hat; denn diese Liebe selber ist ja kein Zwang, sondern die freieste Bewegung der Seele nach dem hin, der ihrer Liebe werth ist; wer aber in dieser Liebe steht, den fesselt keine Creatur mehr, er treibt keinen Götzendienst und läßt sich nicht bethören von irgend einer Lust — er hat etwas Besseres, er hat das Beste; aber ebenso wenig vergreift er sich an der Creatur; auch abgesehen von höherer Naturanschauung, wie sie das Christenthum gewährt (namentlich Röm. 8, 19—22), und von der zarten, edlen Naturbetrachtung, die der Christ in den Gleichnissen Jesu lernt, ist durch die Christusliebe jener Egoismus vernichtet, der Alles außer dem Ich zu rechtlosem Gute, zu seinem Werkzeug macht, und dafür eine Liebe gepflanzt, die von ihrem Centrum aus ihre Wärme nach allen Seiten dehnt, also auch die Creaturen schonend und nach vernünftigen Zwecken gebraucht. Darin beweist sich der Christ als Herr der Natur, daß er ebensowenig ihr Sclave, als ihr Feind, ihr Vernichter und Verderber ist; die freie Stellung aber, die Paulus 1. Kor. 3, 21—23 uns anweist mit dem großen Wort: „es ist alles euer", beruht, wie dort gesagt ist, darauf und erhält dadurch ihren bestimmten, ethischen Sinn, daß wir Christi sind.

III. Der Geist Christi.

1. Es ist auch in der Sprache der Welt nichts Ungewöhnliches, von einem bedeutenden Menschen oder ihrer mehreren zu sagen, es sei von ihnen ein Geist ausgegangen, z. B. ein Geist der Forschung, ein Geist der Ungebundenheit, ein Unternehmungsgeist u. dgl. Man wird zu solchem Urtheil veranlaßt durch die Wahrnehmung, daß eine und dieselbe Richtung und Gestaltung des Seelenlebens in bestimmter Neigung, Kraftentwicklung

und Weltanschauung sich bei Vielen gleichzeitig vorfindet und von einem bestimmten Punct aus fortpflanzt; indem man das nun aber einen Geist nennt, gibt man zu erkennen, daß man darin nicht etwas Subjectives sehe, was nur zufällig oder willkürlich Einer vom Andern annehme, sondern daß dahinter etwas sei, was über allen diesen gleichgesinnten Individuen stehe, mächtiger, gewaltiger als sie, dessen Uebermacht nun eben darin sich offenbare, daß Einer um den Andern unwiderstehlich in dieselbe geistige Strömung hineingezogen werde. Hat die Erregung einen sittlich schlimmen, bedenklichen Charakter, so können wir uns in der That des Gefühls der Furcht nur mit Mühe erwehren, daß da ein Dämon sein Wesen treibe; übrigens aber wissen wir wohl, daß auch der gepriesenste und gefürchtetste dieser Geister, der Zeitgeist, doch nur die Personification eines Vielen gemeinsamen Zustandes, daß seine Macht nicht eine persönliche, sondern die Macht einer Idee, die Macht einer Leidenschaft ist, welche durch irgend einen Impuls in den Menschen wach gerufen worden sind. Wäre nun uns die Auferstehung und Himmelfahrt Christi nicht als Thatsache verbürgt, d. h. wäre die Wirkung, die der Erlöser auf die Menschheit nach Beendigung seiner irdischen Laufbahn ausübt, nur eine Nachwirkung, lediglich bedingt durch den historischen Zusammenhang jedes folgenden Zeitalters mit der Zeit seines irdischen Lebens, so daß zwischen der Person des Erlösers und zwischen uns kein unmittelbar persönlicher Verkehr, sondern nur eine Vermittlung durch die geschichtlichen Zwischenglieder der langen Zeitenkette stattfände: dann müßten wir uns auch den von Christus ausgegangenen Geist in ähnlicher Weise denken, wie vorhin vom Geist einer Zeit u. s. w. die Rede war; in Liedern und Predigten könnten wir denselben wohl preisen und anrufen, ihn personificiren, theologisch aber müßten wir, diese poetische und rhetorische Gewandung abstreifend, uns gestehen, daß er nichts anderes, als die christliche Denkweise sei, deren historischer Anfangs- und Ausgangspunct in Christi Erscheinung vorliege. Das aber ist die christliche Lehre vom heiligen Geiste nicht. Da wir nicht von pantheistischer Weltansicht ausgehen, so hindert uns nichts, in der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn ein Factum und in diesem seinen Eingang zur persönlichen, unvergänglichen Herrlichkeit zu erkennen. Allein wie sich nach der Schöpfung der Schöpfer nicht zurückzieht von der Creatur, sondern, indem er in überweltlicher Herrlichkeit thront, doch zugleich in der Creatur lebt, wie alles Leben in allen Creaturen nur in ihm Bestand hat („in ihm leben, weben und sind wir"), und dieses Leben Gottes in der Creatur der Geist Gottes ist, im Unterschied von Gottes überweltlichem Sein, und doch Eins mit diesem: so ist die fortdauernde lebendige Beziehung des erhöheten Christus zur Menschheit nicht nur die des allwal-

tenden Herrn, der über ihr steht, von seiner Höhe herab mit Einem Blicke sie überschauend, mit Einer Hand sie beherrschend, sondern es ist ein fortdauerndes Sein Christi in der Menschheit, d. h. in den sich ihm innerlich aufschließenden Menschen, durch welches Sein jenes Leben, das von seiner Person unzertrennbar ist, auch in ihnen gezeugt, gestiftet, erhalten wird. So ist der Christus über uns von dem Christus in uns in gleicher Art unterschieden und doch eins mit ihm, wie Gott über der Welt zu unterscheiden ist von Gott in der Welt und doch nur Einer mit diesem; der Unterschied aber liegt darin, daß Gott und Christus, d. h. Gott in Christo, außer und über uns als Person erkannt, als ein Du für unser Ich, als Gegenstand der Anbetung und des persönlichen Verkehrs, Gott und Christus in uns aber nicht als Person, die in jedem menschlichen Individuum wieder eine andere sein müßte, sondern als Lebenskraft, als Lebensodem — als Geist erkannt wird. Mag die Dogmatik sich — nach unserer Ueberzeugung ebenso vergeblich wie zwecklos — daran abarbeiten, einen Unterschied zwischen dem Christus in uns und dem Geiste Christi in uns zu Stande zu bringen, um aus letzterem auch eine selbstständige Persönlichkeit zu machen, die sich gleichwohl in unzählige andere Persönlichkeiten ergießen soll: für uns, für die ethische Seite des Christenthums haben dergleichen scholastische Subtilitäten keinen Werth. „Der Herr ist der Geist", sagen wir mit Paulus 2. Kor. 3, 17; nämlich, wie er als Herr über uns waltet, so als Geist in uns.

2. Desto mehr Gewicht hat für uns die praktische Frage: wie dieses Walten und Wirken des h. Geistes in uns, oder das Leben Christi in uns als Geist, unterschieden werden könne von unserem eigenen geistigen Leben? an welchen Merkmalen das, was er wirkt, sich zu erkennen gebe als nicht von uns selbst gewollt, gedacht, vollführt? Es ist ja wahrlich eine leidige Sache, daß wir in Predigt und Katechese so sehr viel von des heil. Geistes Wirkung in uns, vom Empfangen und Haben desselben zu reden wissen und doch von unsern Zuhörern und Schülern, wenn sie ehrlich sagen sollten, was sie dergleichen selber in sich erlebt, die Wenigsten wüßten, was gemeint ist. Und an so manchem, was auch in der frommen Welt als Geist, als Geisteswesen und Geisteswirkung hochgepriesen wird, zeigt uns ein schärferer Blick den wahren Ursprung, das sehr Menschliche, was daran haftet und was nicht aus Gottes Geist kommt, überhaupt vielleicht mit Geist nicht viel zu schaffen hat. Das wohlbekannte Urtheil, daß zu gewissen Theologen der h. Geist in Gestalt eines Raben oder einer Eule gekommen sein müsse, trifft sehr gut diese Confusion der Begriffe, die sich unter geläufigen Redensarten versteckt. Aber auch im günstigen Falle — wer will z. B. bei einem tüchtigen geistlichen Redner unter-

scheiden, was seiner natürlichen Begabung, was der Kraft seines Willens zuzuschreiben ist und was dem h. Geiste? Und wenn ein Christ ein edles Werk barmherziger Liebe gethan hat, werden wir auseinanderlesen können, wie viel Theil daran sein von Natur mitleidiges, menschenfreundliches Herz und wie viel Theil daran der h. Geist habe? — Vorerst steht als selbstverständlich fest, daß, was nicht an sich, seinem sittlichen Werthe nach gut ist, niemals eine Wirkung des Geistes sein kann. Ich darf nicht sagen: weil mir der h. Geist das zu thun eingegeben hat, so muß es gut sein, auch wenn es gegen die ordinären Begriffe von gut und böse ist; sondern: wenn es an sich schlecht ist, so hat michs mein Fleisch thun heißen, niemals aber Gottes Geist; wenn es aber an sich gut ist, so — kann es göttlich gewirkt sein. Also könnte es hienach möglicher Weise auch nicht von Gott gewirkt sein? Es ist die Unterscheidung zwischen Natur und Gnade, die an diesem Puncte vielfach gemacht, aber sehr wenig aufs Klare gebracht wird. Nur ganz besondere Antriebe, die im seitherigen Gange des geistigen Lebens nicht vorbereitet zu sein scheinen, auf die Wirkung des heil. Geistes zurückzuführen, ist unthunlich; wir würden eine sehr falsche Rechnung bekommen, wenn wir nur das wunderbar Aussehende, das Befremdende der Wirkung der Gnade, was aber in aller Stille sich vorbereitet, der Natur zuschreiben wollten. Vielmehr geht schon aus der Lehre von der allgemeinen und den ganzen Menschen verunreinigenden Sündhaftigkeit hervor, daß das neue, heilige Leben in keiner Beziehung aus dem Sündenleben, aus der sündiggewordenen Natur, sondern alles wirklich Gute, was Werth hat vor Gott, aus der Umschaffung der Natur durch die Erlösung hervorgehen muß; mithin, wie wir vorhin sagten, was schlecht ist, kann nie aus dem h. Geiste kommen, so müssen wir jetzt sagen, was gut ist, das kommt Alles aus ihm; nicht etwa nur eine rasche, scheinbar unvorbereitete Bekehrung, nicht nur eine große That, sondern jeder gute Gedanke, jeder Antrieb, das Rechte zu thun, auch wenn es sich dabei materiell um unbedeutende Dinge handelt, jede Regung der Liebe, des Mitleids, des Pflichtbewußtseins, jeder Entschluß, das Unerlaubte sich selbst auch nicht zu erlauben — all das ist des Geistes, ist Christi Werk in uns. Das ist evangelisches Bekenntniß, womit wir, getreu der Lehre unserer Kirche, getreu unserem eigenen innersten Gefühle, jedes Verdienst gegenüber von Gott von uns ablehnen, denn er ist es, der in uns schafft das Wollen und das Vollbringen. Aber wir würden uns dem Vorwurf großer Gedankenlosigkeit aussetzen, wenn wir, auf dem ethischen Standpunct stehend, gar nicht an die praktische Consequenz denken wollten, die sich daraus ableiten ließe, daß nämlich nach Obigem kein Mensch etwas weiteres zu thun hätte, als zu warten, wann

und wo und wie der Geist das Gute in ihm schaffe; alles eigene Wollen und Sich-anstrengen wäre ja, wenn der h. Geist nun einmal seine Wirksamkeit versagte, vergeblich. Die verschiedenen Auskünfte, auf die man theologischerseits verfallen ist, wonach entweder die Gnade anfangen muß, dann aber der menschliche Wille mit ihr zusammenwirken soll, damit etwas zu Stande komme, oder umgekehrt der menschliche Wille sich freiwillig zu Gott kehren muß, worauf dann die Gnade im h. Geist ihm unterstützend zur Seite tritt, sind alle gleich schwach; solch ein Warten des einen Theils auf den andern, ob er die Initiative ergreife, solch ein bloßes Unterstützen, wo die menschliche Kraft nicht ausreicht, sind sehr äußerliche Vorstellungen, die weder in der Schrift einen Halt haben (von einem bloßen Unterstützungsamt des h. Geistes weiß sie nichts) noch auch irgend einer Erfahrung entsprechen. Derjenige Punct, wo beide, Gottes Gnade und des Menschen Wille in einander übergehen und eins werden, — also auch der Punct, wo der Unterschied beider, eine Grenze zwischen beiden liegen müßte — ist von einem menschlichen Auge nie zu entdecken, ebensowenig kann im fortdauernden sittlichen Leben und in den einzelnen sittlichen Handlungen, woraus es besteht, das göttliche Wirken und das menschliche Wirken auseinander gelesen werden wie zwei ineinander verschlungene Fäden; sondern alles wahrhaft Gute im Christen ist vollständig Gottes Werk, das Wollen wie das Vollbringen, der erste innere Antrieb wie der entscheidende Entschluß; — und alles wahrhaft Gute im Christen ist vollständig seine eigene Sache, d. h. Sache seiner Freiheit, Offenbarung seines eigenen, neuen, vom Geist erfüllten Ich. Diese zwei Sätze lassen sich, wir mögen sie drehen und in Ausdrücke fassen, wie wir immer wollen — der Scharfsinn von Jahrhunderten hat sich daran abgearbeitet — niemals in eine höhere Einheit auflösen; wir können sie nur als schlechthin gleichberechtigt nebeneinanderstellen. Wenn ich von der Höhe meines Lebens aus zurückblicke auf meine vergangene Lebenszeit, wenn ich, was mir gelungen ist, was an meinem Wollen und Thun mich erfreuen darf, in Einem Zusammenhang überschaue: da wirds mir so klar, so gewiß, wie mein eigenstes Dasein, daß das alles, alles Gottes Werk ist; niemals hätte ich meinen Lebensbau so aufführen, niemals mich vor den tausend Gefahren, die meiner Seele drohten, selber bewahren können; ein Paulus, da er sich seiner Arbeit freut, setzt sogleich hinzu: nicht aber ich habe es gethan, sondern die Gnade, die mit mir ist (1. Kor. 15, 10), freut sich aber nur desto mehr dessen, was er zu Stande gebracht; und Paul Gerhardt spricht aus unserem innersten Bewußtsein heraus das schöne Wort: „An mir und meinem Leben ist nichts auf dieser Erd; was Christus mir gegeben, das ist der Liebe werth.“ Aber in anderer Beleuchtung liegt

ganz dasselbe Leben vor mir, wenn ich die Aufgabe desselben erst noch zu lösen habe, wenn ich erst vorwärts blicken muß. Wohl ist mir, wenn mir vor der Größe jener Aufgabe bange werden will, gleich von Anfang der Trost gegeben: Der Gott aller Gnade wird dich vollbereiten, stärken, kräftigen, gründen (1. Petri 5, 10); der in dir angefangen hat das gute Werk, der wirds auch vollführen (Phil. 1, 6); der Herr ist treu, er wird dich stärken und bewahren vor dem Argen (2. Thess. 3, 3); aber trotz alledem weiß ich, wo irgend etwas Gutes geschehen soll — sei's die Bekehrung selbst, sei's irgend ein gottgefälliges Thun, groß oder klein: da muß mein Wille sich entscheiden, da muß in mir selbst die ganze sittliche Kraft in Bewegung kommen, da muß ich selbst als freie Persönlichkeit wollen und handeln. Habe ich alsdann das Rechte gethan, dann danke ich Gott, denn er hats in mir vollbracht, hat mir Antrieb, hat mir Freudigkeit, hat mir Willenskraft gegeben, ihm allein gebührt die Ehre; habe ich's aber nicht gethan, dann ist die Schuld mein; mein Gewissen rechnet sie mir allein zu. Zwar findet gerade dieser Begriff, der bei diesem Puncte unserer Betrachtung im Zusammenhange mit der Freiheit wieder in Anwendung kommt, nicht blos in Betreff des Bösen, das nicht von Gott kommt, das aus dem eigenen sündigen Willen stammt, sondern auch in Betreff des Guten seine Stelle; auch dieses wird mir zugerechnet, nicht in dem Sinn, als würde mir ein Verdienst zugesprochen, weil ich unabhängig von Gott, nicht aus seinem Geiste, sondern aus dem meinigen etwas Gottes Würdiges hervorgebracht hätte; aber doch in dem Sinn, daß meine That, obgleich von Gott in mir gewirkt, dennoch meine That bleibt und nicht die eines Andern ist, und daß sie eben darum, weil sie Eins ist mit meinem Ich, wie ihre göttliche Quelle, der heilige Geist, eins ist mit meinem Ich, auch den Werth meines Ich vor Gott bestimmt; nur darum, weil so auch das Gute uns zugerechnet wird, kann die Schrift sagen, wir werden im Gericht empfangen, je nachdem wir gehandelt haben bei Leibesleben, es sei gut oder böse (2. Kor. 5, 10), wo also das Gute ebenmäßig wie das Böse genannt ist; nur darum kann die Schrift auch constant von einem Lohne reden, den die Rechtschaffenen genau nach dem Werth ihres Thuns (1. Kor. 3, 8) empfangen sollen; ein Begriff, der freilich seine eigenen Schwierigkeiten hat und deßhalb unten, wo wir die Vollendung des Guten zur Seligkeit zu betrachten haben werden, einer eingehenden Erörterung bedürfen wird. Das aber ist wohl klar: Christi Geist, wenn er in einem Menschen wirkt, ist so völlig Eins mit des Menschen eigenem Ich, daß eine Auseinanderhaltung beider rein unmöglich ist, und nur, je nachdem wir das Gute im Menschen unter dem einen oder unter dem andern Gesichtspunct, als vollen-

detes Werk oder als noch gestellte Aufgabe betrachten, auch die eine oder die andere Seite zu ihrem Rechte kommt. Die eine wird vorwiegend dem dogmatischen, die andere vorwiegend dem ethischen Denken angehören.

3) Dieses untrennbare Einssein muß sich nun auch an allen den Momenten erweisen, aus denen die sittliche Ausrüstung des Menschen besteht; Natur und Gnade sind eins geworden, aber eben darum durchdringt die Gnade auch (vgl. das Bild vom Sauerteig) die ganze Natur, ohne irgend etwas, was zu dieser selbst gehört, d. h. was nicht erst die Sünde aus ihr gemacht, sondern was Gott ihr anerschaffen hat, zu verschmähen oder unberührt zu lassen; schon aus dem vorhin Gesagten geht hervor, daß der Geist Christi nicht etwa nur Antriebe gibt, den Willen aber sich selbst überläßt, oder des Willens Entscheidung erst abwartet, um dann den nöthigen Zuschuß zur mangelnden Thatkraft zu geben. Schon das erste Moment alles sittlichen Lebens, der sittliche Trieb, der innere Drang zum Thun dessen, was gut ist, so wie der demselben entsprechende, mit ihm zugleich gesetzte sittliche Sinn, das natürliche Gefühl für den Unterschied des Guten und Bösen, das von jenem in harmonischer, wohlthuender Weise berührt, von diesem abgestoßen wird, also das ursprüngliche Mißfallen, das sich ganz von selbst dem Bösen gegenüber regt, das Wohlgefallen, das vom Guten erregt wird, aus welcher Unterscheidung des Sinnes dann erst das sittliche Urtheil hervorgeht: — diese Grundkräfte und Grundbedingungen alles sittlichen Lebens werden, wenn der Geist Christi über den Menschen kommt, von diesem erfüllt; seine Wirksamkeit vollzieht sich durch die ihrige, sie sind die rein-menschliche Form für ein göttliches Walten; ihre natürliche Art, sich kund zu geben, ist und bleibt dieselbe, wie der ganze Mensch, auch wenn der h. Geist in ihm wohnt, doch Mensch ist und bleibt, und alles Unnatürliche, Gesteigerte, Gewaltsame ebensowenig göttlicher Abkunft, als der menschlichen, natürlichen Lebensentwicklung angemessen ist. Daher gibt sich die Wirkung des h. Geistes als ein Treiben kund, (Röm. 8, 14); der natürliche Trieb, der aufs Gute geht, hat am h. Geiste eine göttliche Kraft erlangt, während die Sünde ihn lahm gelegt hatte; wo ich also irgend einen Antrieb in mir fühle, etwas als das Gute, das Rechte zu thun, da ist, ob auch alles höchst einfach und natürlich scheint, wie z. B. ein Antrieb zur Hülfeleistung gegen einen Menschen, ein Antrieb zur Versöhnlichkeit, ein Antrieb zur Dankesbezeugung gegen Gott oder Menschen u. s. w., all das nichts Anderes als ein Treiben des Geistes Gottes. Deßgleichen der Sinn, die receptive Seite der sittlichen Urkraft, wirkt formell ganz in derselben Weise, wie im natürlichen Leben, er empfindet Wohlgefallen an dem, was gut ist, Mißfallen an dem, was böse ist, und gibt hiedurch den Inhalt und

den Impuls zum sittlichen Urtheil; aber — wie der Sinn eines Menschen, den Gott zum Künstler geschaffen, eine dem Laien unbegreifliche Schärfe besitzt zur Unterscheidung des Schönen und des Häßlichen, des Schönen und des Schöneren — so ist es der Geist Christi, der jenen Sinn, den die Sünde stumpf gemacht, mit göttlicher Wahrheitskraft schärft, daß er das versteckteste Unrecht, den leisesten Mißton des Bösen augenblicklich gewahr wird, ebenso aber auch des Guten, wo irgend es ihm begegnet, sich freut, und ebenso auch innerhalb des Guten die feineren Unterschiede nach Qualität und Quantität (vgl. Phil. 1, 10. Röm. 2, 18) ihm nicht entgehen. Was sofort das Gewissen betrifft, so müßten wir nach der seines Orts gegebenen Darlegung seines Wesens eigentlich sagen, so wenig Christus je von seinem Gewissen gesprochen, so wenig irgend eine seiner Handlungen ihren Ursprung im Gewissen habe, so wenig müsse im Christen das Gewissen als besondere Function mehr existiren; ist es blos die Thätigkeit der Reaction des sittlichen Triebes und Sinnes gegen die eingedrungene, das gesunde, natürliche Leben verletzende Sünde, so fällt mit der Sünde auch die Reaction gegen sie weg; will man aber auch fortan die positive Thätigkeit des vom Geiste Christi erfüllten Triebes und Sinnes Gewissen nennen, so mag man das thun, aber ohne auf das Prädicat genauer Begriffsbestimmungen und genauen Sprachgebrauchs Anspruch zu machen. Aber wir werden sehen, daß auch im Christen die Sünde, obgleich ihre Macht gebrochen ist, dennoch als Nachwirkung des Lebens vor der Erneuerung durch Christi Geist noch fortwährend Gefahr droht; sie ist immer noch möglich, und schon diese Möglichkeit, schon die bloße Vorstellung der Sünde, die Sünde als eine blos gedachte, erregt im sittlichen Menschen jene Reaction, ruft also das Gewissen wach; je mehr also durch Gottes Geist der Trieb zum Guten und der Sinn fürs Gute gekräftigt und in lebendige Bewegung gesetzt ist, um so stärker, um so rascher wird selbst gegen jede blos als möglich gefürchtete Sünde diese sittliche Kraft reagiren, geschweige denn gegen jede wirklich noch begangene Sünde; und so ist allerdings im Christen die Gewissensthätigkeit eine gar sehr erhöhte und geschärfte; das Gewissen ist zarter, es ist reiner, und weil der sittliche Sinn richtig gestellt ist, das geistige Auge nicht mehr schief steht, so täuscht es sich nicht mehr in Bezug auf sein Object, wird nicht unruhig über Lappalien, bleibt aber auch nicht ruhig, wo es Einsprache thun sollte. Kommt dazu noch das Weitere, was wir sogleich zu nennen haben, daß der Wille ein anderer ist als zuvor, daß er dem Gewissen sich nicht widersetzt, sondern das als gut Erkannte auch zu wollen entschlossen ist: dann entsteht hieraus die Tugend der Gewissenhaftigkeit. Von der Idee des Lebens im Geiste aus betrachtet, kann nicht gesagt werden, daß dieses die oberste Tugend, die

höchste und reinste Form derselben sei; wie sie häufig in der Praxis eine gewisse Aengstlichkeit, sogar Kleinlichkeit an sich hat, so ist das Handeln des Gewissenhaften immer erst vermittelt durch Furcht vor der Sünde, also nicht unmittelbar durch den reinen, seiner selbst gewissen, freudig wirkenden Liebestrieb. Aber solche Furcht verläßt, trotz ihrem principiellen Ausgeschlossensein durch die Liebe (1 Joh. 4, 18), den Christen wegen der noch nachwirkenden Sünde und fortdauernden Versuchung niemals, je ernster er es mit seiner sittlichen Lebensaufgabe nimmt (daher wir Phil. 2, 12 geradezu angewiesen werden, unsere Seligkeit zu beschaffen mit Furcht und Zittern); und in diesem Betracht ist allerdings die Gewissenhaftigkeit ein relativ höchstes Lob; wo sie fehlt, da ist bei uns Menschen die Ursache nicht etwa eine solche Liebesfülle, daß jene Furcht gar nicht mehr nöthig, also die Gewissensfunction überflüssig wäre, sondern im Gegentheil der Mangel an sittlichem Ernst, die sittliche Schlaffheit und Oberflächlichkeit. — Das weitere Moment, was hiemit schon berührt worden, ist die Wirkung des Geistes Christi auf den Willen. Wäre Trieb und Sinn noch so thätig, der Wille aber noch in alter, egoistischer Weise auf sich selbst gestellt, so wäre der alte Zwiespalt immer noch vorhanden, und im Kampfe zwischen beiden, in jedem Gelüste des Fleisches wider den Geist und des Geistes wider das Fleisch (Gal. 5, 17) würde das Gute immer noch unterliegen, weil die letzte Entscheidung immer vom Willen abhängt. Aber wo Christi Geist einheimisch geworden ist, da hat er zuallererst im Willen Eingang und Aufnahme gefunden; er hat sich den Willen, der Wille hat sich ihn angeeignet; es ist hier ein solches Einssein zu Stande gekommen, daß das Ich und der Geist Christi im Willen nicht mehr als zwei Subjecte, als Mitregenten nebeneinander stehen, sondern in dem Satz: ich will, immer zugleich der Geist des Herrn das wollende Subject ist. Jedoch schließt diese Lebenseinheit nicht aus, daß der Wille seiner angestammten Natur, seiner Freiheit gemäß, sich der physischen Möglichkeit etwas Anderes zu wollen und zu thun, als der Geist will, stets bewußt bleibt; sofern nun im Bewußtsein jene physische Möglichkeit noch unterschieden ist von dieser ethischen Nothwendigkeit, entsteht das, was wir Pflichtbewußtsein nennen, das Bewußtsein des persönlichen Gebundenseins an das vom Geist Gewollte, an das sittlich Nothwendige. Das ist aber eine nur ideelle Unterscheidung, nicht eine reelle Differenz zwischen beiden; der Pflichtbewußte verspürt nicht auch schon eine geheime Neigung des Eigenwillens, sich vom Geisteswillen zu emancipiren, welche Neigung dann bei ihm nur durch das Bewußtsein der Nothwendigkeit des Letzteren überwältigt und unterdrückt würde; sondern er ist sich nur der Möglichkeit jener Trennung, ist sich der Freiheit zugleich mit der Gebun-

denheit bewußt. Mit anderem Wort: so rückhaltslos der sittliche Mensch von allem Guten sagen wird: ich will es, so ist er sich daneben doch stets zugleich bewußt: das was ich will, das soll ich auch, und dieses Sollen bleibt stehen, ob ich's gern oder ungern thue (ἑκὼν oder ἄκων 1 Kor. 9, 17). In diesem Sinne existirt auch für den Christen das Gute fortwährend als Gesetz der Freiheit wohl, d. h. nicht mit der Bestimmung und Wirkung, die es dem Sünder gegenüber gehabt hatte, aber doch als Gesetz, d. h. als ein vom freien Wollen, in das sein Inhalt übergegangen ist, doch immer noch im Bewußtsein unterscheidbares, objectiv bestehendes Sollen. Der praktische Werth dieses Bewußtseins von einem solchen Sollen (was die Dogmatik den tertius usus legis nennt) besteht darin, daß der im einzelnen Fall etwa unsichern Erkenntniß des Guten oder Bösen, wie dem im einzelnen Fall etwa schwankenden Willen ein fester Halt gegeben, ein sittlicher Wegweiser gesetzt ist. Allerdings aber wird als höchste, reinste Gestalt sittlichen Wollens immer noch bezeichnet werden müssen, daß selbst diese ideelle Unterscheidung im Bewußtsein aufhört, daß die Freiheit des Ich mit der sittlichen Nothwendigkeit so vollkommen zusammenfließt, daß es eines Pflichtbewußtseins eigentlich nicht mehr bedarf; Christus sagt Joh. 4, 34 nicht: meine Pflicht ist die —, sondern meine Speise ist die, daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat; und die Apostel sagen dem jüdischen Gerichte Ap. G. 4, 20 nicht: es ist einmal unsere Pflicht —, sondern: wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten 2c. Wer das Gute darum thut, weil er es gar nicht lassen kann, weil ers nicht übers Herz bringen könnte, es nicht zu thun, steht offenbar höher, ist ein sittlich freierer Mann, als der überall sich erst bewußt wird: das ist meine Pflicht. Denselben Sinn hat es auch, wenn, worauf bekanntlich Paulus im Gegensatze zu den Halbjuden unter den Christen so großen Nachdruck legt, der Christ vom Gesetze freigesprochen wird (Gal. 3, 24. 25. 4, 5 und sonst). Nicht das, was das Gesetz fordert, ist ihm erlassen, sondern es wird nur darum nicht mehr von ihm in Gesetzesform gefordert, weil er es von selber thut; als natürliche Frucht des ihm eingepflanzten Lebenssamens kommt alles Gute von selbst zu Tage. (Franz Baader hat irgendwo das treffende Gleichniß gebraucht: wenn ein Körper luftleer sei, so drücke die äußere Luft mit schwerem Gewicht auf denselben; sobald aber die Luft in ihn selber eindringe, höre aller äußere Luftdruck auf.) — Daß übrigens die h. Schrift das Wort Pflicht so gut wie gar nicht gebraucht (ὀφείλημα Röm. 4, 4 und ὀφειλή Matth. 18, 32 haben einen andern Sinn), erklärt sich nicht aus solcher idealen Auffassung des sittlichen Lebens, sondern daraus, daß die Schrift nicht nach antiker, außerbiblischer Weise die Pflicht gleichsam als eine Potenz für sich, son-

dern immer den verpflichtenden Gotteswillen im Auge hat, und darum, wo der Moralist von Pflicht reden würde, objectiver von Gottes Gebot redet (z. B. 1 Theſſ. 4, 3. 1 Petri 2, 15 wird nicht gesagt: das ist eure Pflicht rc., sondern das ist der Wille Gottes rc.) — Dem Willen steht kraft der ursprünglichen sittlichen Ausrüstung des Menschen die Thatkraft zur Verfügung, die aber, wie wir oben sahen, als etwas in seiner Art Besonderes, nicht mit dem Wollen selber schon Gesetztes betrachtet werden muß; aus ihr, zusammt der ihr zu Grunde liegenden, sie einheitlich bestimmenden Gesinnung entsteht die Tugend. Nach dieser Seite übt der Geist Christi die Wirkung aus, daß dem Wollen des Guten auch unfehlbar das Vollbringen, dem constanten Wollen auch ein constantes Handeln entspricht. Das heißt: erstens gibt er dem Menschen die Freudigkeit, die Entschlossenheit, den Muth zum Handeln; durch ihn wird der Mensch wacker und rüstig; wo der Geist des Herrn ist, da ist weder Faulheit noch thatlose Unentschlossenheit möglich. (Diesen Unterschied kennt Paulus sehr wohl, wie aus 2 Kor. 8, 11 zu sehen.) Aber zweitens ist das auch kein zweckloses Treiben, kein Arbeiten und Ringen, nur damit gearbeitet und gerungen ist, sondern es wird zum Gelingen, es kommt etwas zu Stande, sowohl subjectiv, indem das in solchem Thun sich offenbarende Leben des Geistes aus dem Thun immer reicher und voller in sich selbst zurückströmt und als Ganzes, als Leben bei Gott und Menschen seinen Werth erhöht, — als objectiv, indem ein Segen, eine unsichtbare Gotteskraft auf solchem Thun ruht, und darum auch, was der Welt gewagt erscheint, was aber aus Antrieb und in der Kraft des Geistes unternommen ist, oft so merkwürdig gelingt. Dieses Gelingens freut sich Paulus 1 Kor. 15, 10 (vgl. auch Kol. 1, 29); dasselbe Gelingen stellt er ebd. Vs. 58. denen allen in Aussicht, die feststehen und das Werk des Herrn (an sich und an Andern) reichlich treiben. — Wenn wir endlich in der Darstellung der sittlichen Anlage der Menschennatur als letztes und höchstes Moment derselben jene Individualisirung erkannten, durch welche die allen Rechtschaffenen gemeinsame Tugend zum Charakter wird, einerseits also wohl sich beschränkend, sich gleichsam auf einzelnes Sittliche werfend, aber eben dadurch intensiver und energischer wirkend: so ist es in der That das Wunderbarste an der Wirkungsweise des Geistes Christi, wie er sich an die allerverschiedensten Naturen anzuschließen und sie zu durchdringen, sie christlich zu verklären weiß. Vor dem Gesetz gilt kein Recht der Individualität, es will von dem Einen wie von dem Andern stricte gehalten sein. Der lebendige Gottesgeist aber verschmäht keine eigenthümliche Lebensform; nur was sündig, nicht was natürlich ist, stößt er von sich ab oder zerstört er. So hat er auch die Völker nicht ihres

nationalen Gepräges entkleidet; die bornirte Gesetzlichkeit will alle gleich machen, und sieht immer nur in derjenigen Form des Christenthums, in der sie selbst aufgewachsen ist oder der sie nach eigenem Urtheil sich zugewendet hat, das wahre Christenthum, und wird daher zur Unduldsamkeit oder zu falschem proselytenmacherischem Eifer; eine bessere Einsicht lehrt, daß sich z. B. beim Abendländer das Christenthum anders gestalten mußte, als beim Morgenländer, beim Germanen anders als beim Romanen, beim Deutschen anders als beim Engländer. So nun haben schon die apostolischen Gemeinden, je mehr Geistesleben in ihnen pulsirte, desto mehr individuelle Formen desselben hervorgebracht; Paulus gibt davon 1 Kor. 12 das rechte Verständniß, indem er zeigt, daß die mancherlei Gaben und Kräfte aus Einem Geiste fließen, was ja nicht sagen will, daß diese Gaben gleichsam in der Vorrathskammer des heil. Geistes fertig und parat liegen und nach Gefallen an die Einzelnen ausgetheilt werden, vielmehr wirkt in ihnen immer zugleich die natürliche Verschiedenheit der Individuen mit, daher diese es mitbedingt, warum dem Einen diese, dem Andern jene Gabe zu Theil wird, so daß nicht Jedem ebenso gut, wie seine eigenthümliche Gabe, auch die Gaben alle hätten gegeben werden können, die den Andern zugefallen sind. Paulus weist aber dort zugleich auch den Weg, auf welchem diese Verschiedenheiten, statt mit einander in Conflict zu gerathen und die Einheit des Geistes zu zerstören, vielmehr zum Heile des Ganzen gedeihen müssen, wenn nämlich die beste Gabe, die Liebe, Alle umfasse und Jeden lehre, sich als ein Glied am Leibe des Ganzen zu erkennen. Und dazu eben muß der bestimmte sittliche Charakter, wie er in einem Individuum sich darstellt, im Stande und willig sein, auch in denen, die ganz anders geartet sind, nicht nur das Gemeinsame herauszufühlen und damit, wie man sagt, zu sympathisiren, sondern in dem, was die andern Eigenes haben, eine Ergänzung seines Eigenen anzuerkennen; darauf beruht auch die Forderung der Schrift, daß unter Christen immer Einer den Andern höher achten soll, als sich selbst (Phil. 2, 3, vgl. auch Röm. 12, 10), was unmöglich, was Heuchelei wäre, wenn nicht Jeder im Andern etwas anzuerkennen fände, was er selbst nicht hat. Ein Charakter mag noch so viel christlichen Gehalt haben, fehlt es ihm an dieser Fähigkeit und Willigkeit, das Christliche anderer Charaktere gelten zu lassen, ja sich desselben darum zu freuen, weil darin die unendliche Schöpferkraft Gottes auch auf dem Gebiete des Geistes, wie auf dem der Natur, zur Offenbarung kommt; sieht er jede andere Art, ein Christ zu sein, die von der seinigen abweicht, als eine Abweichung vom Christenthum selbst an, so ist er kein reiner, kein christlich edler Charakter mehr. Auch hier aber können die beiden Factoren,

durch deren Ineinanderwirken die christliche Sittlichkeit zu Stande kommt, der göttliche und menschliche, der h. Geist und die Naturbeschaffenheit, niemals mechanisch auseinandergehalten werden. Wohl liegen die Elemente der Charakterzüge in der Natur, sie sind zum Theil schon durch die leibliche Constitution mitbedingt; nichtsdestoweniger sind sie in ihrer christlichen Versittlichung ein Werk des Geistes, der sie, wie die ganze natürliche Ausstattung des Menschen, durchgeistet und dadurch sie in die ganze große Haushaltung Gottes einordnet, daß sie zum Leben und Wachsen des Ganzen (Eph. 4, 16) in ihrem Theil ebenso mithelfen, wie sich durch sie der sittliche Mensch, der Christ als eine Person, also auch auf dieser höhern Lebensstufe nicht als ein Exemplar der christlichen Menschengattung, sondern als ein sich nur selbst gleicher Mensch von selbstständigem Werth ausweist.

4) Diesen Geist Christi läßt die christliche Lehre nicht über uns kommen, wie etwa die Begeisterung — wie desgleichen selbst ein Geist der Trauer, der Verwirrung u. s. w. (man denke an Sauls Geschichte) einen Menschen plötzlich ergreifen kann, daß er nicht weiß, wie ihm geschieht; selbst bei den Aposteln, deren Erlebniß am großen Pfingsttage solch ein wundersames, fast gewaltsames Aussehen hatte, war doch der ganze Vorgang innerlich psychologisch so vorbereitet und vermittelt, daß Niemand, weder aus ihrer eigenen Mitte noch später in der Kirche, jene äußeren Zeichen der Geistesausgießung als das Wesentliche der Sache angesehen hat, das sich irgendwie stets wiederholen müsse, so oft ein Mensch den Geist empfange. Das normale Mittel, durch welches er sich dem Menschen mittheilt, an welches sein Kommen und Wirken sich bindet, ist das Wort; denn das Wort ist der einzig adäquate, Sinnliches und Geistiges in sich vereinigende Ausdruck für das, worin sich der Geist innerlich faßt, für den Gedanken; der Sprechende erzeugt im Hörenden denselben Gedanken, den er in sich trägt, sein Gedanke zündet wie Feuer im Geiste des Hörenden und lebt in diesem fort. In dieser, der Natur des Menschen angemessenen Weise wirkt auch Christi Geist auf ihn und stiftet eine neue Gedankenwelt, ein neues Geistesleben in ihm; aber es ist doch zugleich ein anderweitiges Wirken, das sich in diesem Gebiete des Lebens durchs Wort vermittelt, als wenn unter Menschen der eine auf den andern durch Worte wirkt.

a. Erstlich ist — wenn wir die vereinzelten Stimmen aus der Höhe abrechnen, von denen das N. T. noch berichtet, und die nur Einzelnen und in einzelnen Momenten hörbar werden, auf die darum auch die Schrift selbst den Begriff Wort oder Worte Gottes weit nicht beschränkt, — Gottes Reden zwar vielmehr ein Thun, eine Offenbarung seiner Kraft und eine Vollziehung seines Willens durch Thaten. Aber dieses Thun ist nun auch weit nicht ein äußeres nur, wie es in Wundern am unmittel=

barsten als Gottes Thun sich erkennbar macht, sondern ebensosehr ein inneres, d. h. es ist ein Bewirken von Gedanken, von Anschauungen, von Erkenntnissen, von Empfindungen, von Antrieben und Willensbewegungen, die ebensosehr ein neues Gesammtleben erzeugen, als sie aus demselben unerschöpflich immer wieder hervorgehen. In diesem Sinne hört Jeder, der überhaupt für die Wahrheit aus Gott sich nicht verschließt, innerlich Gottes Wort; und wenn er, was ihm so innerlich kund geworden ist, unverfälscht ausspricht und Andern mittheilt, so redet er ebendamit Gottes Wort. Aber wie jene Thaten Gottes, in denen er am lautesten, am mächtigsten redet, in bestimmter Ordnung und zu bestimmter Zeit eingetreten sind als Thatsachen, die geschichtlich in den Gang der Menschheit eingreifen, daher sie, weil sie einmal für allemal geschehen, allen denen, welche nicht Augenzeugen waren, verkündigt werden müssen, sie also für diese erst mittelst des Wortes zu etwas Geschehenem und Gewußtem, innerlich Geschautem werden: so werden auch die Grundgedanken, die Wahrheits-Ideen des neuen Lebens nicht in jedem menschlichen Individuum unmittelbar erzeugt, so wenig als Gott, nachdem er den ersten Menschen erschaffen, sofort auch jedes folgende menschliche Individuum durch einen gleichen primitiven Schöpfungsact aus dem Nichts ins Dasein ruft; sondern wie er seine Schöpferkraft in eine Naturordnung faßt und dem Kinde das Leben gibt durch Vater und Mutter, wie also hier die unmittelbar und als Wunder, durch völlig freien Act göttlicher Macht erfolgende Lebenswirkung nach göttlicher Weisheit nur in den Anfangspunct gelegt ist, von dem aus sich dieselbe in natürlich-menschlicher Form fortpflanzt: so ist auch für die neue geistige Schöpfung ein absoluter Anfang gesetzt in bestimmten Personen, die somit zu allen spätern sich wie geistliche Stammväter verhalten, von denen sich auf natürlich-menschliche Weise durch geistige Zeugung (vgl. 1 Kor. 4, 15. Gal. 4, 19. Philem. 10) das von Gott empfangene Leben fortsetzt. Diese ersten sind die unmittelbaren Jünger Christi, in denen er selbst durch sein Reden und Thun, durch den ganzen Eindruck seiner Persönlichkeit wie seines Geschickes, durch seinen treuen, erziehenden Umgang, wie zuletzt durch seine Trennung von ihnen den Lebensgrund gelegt hat, so daß nicht nur, was sie unmittelbar von ihm empfangen haben, was sie also als verba ipsissima von ihm wieder Andern mittheilen können, sondern auch, was aus diesem gemeinsamen Eigenthum, aus dieser von Einer Hand in sie ausgestreuten Saat nur in eines jeden eigenem Innern als Blüthe und Frucht aufgegangen ist, und was darum (gemäß dem oben über die Individualisirung der Geisteswirkungen Gesagten) in jedem wieder eine andere Form und Farbe haben kann, was also z. B. bei Jakobus anders lautet als bei Paulus, bei Johannes

anders als bei Matthäus — dennoch als Gottes Wort, weil aus göttlichem Lebensgrunde durch göttlichen Geist gewirkt, auch durch die gleichartige Wirkung auf Andere sich ausweist. An diesem Punct aber entsteht nun die Frage, ob denn das Recht, dasjenige, was der Geist durch Christi Wort im Menschengeiste wirkt, selbst auch Gottes Wort zu nennen, sich einzig auf jene wenigen Männer beschränke, die in unmittelbarer Nähe des Herrn lebten, also gleichsam auf die erste Generation des neuen Menschengeschlechtes? Sollte mit dieser sich schon die Kraft erschöpft haben, solches Neue im Menschengeiste selber hervorzurufen, das den Stempel göttlicher Wahrheit, also den Stempel göttlichen Wortes ebenso an sich trüge, wie jene ersten Erzeugnisse dieser Art? Die Verneinung dieser Frage liegt bekanntlich in der römischen Lehre von der Tradition und von fortdauernder Unfehlbarkeit der Kirche, nämlich der amtlichen Träger und Verwalter ihrer Gnadenschätze; und auch unserer Seits ist jene dogmatische Beschränkung des Begriffs Wort Gottes auf die apostolische Zeit nicht im Wege, daß nicht heute noch auch die Predigt (nicht blos ihr Text) Gottes Wort genannt wird. Jene Beschränkung wird um so schwieriger, da das N. T. selbst schon Uebergänge aus jenem engern in weitere Kreise nach Raum und Zeit enthält, — neben den Zwölfen einen Paulus, ohne Zweifel (im Hebräerbrief) einen Apollos, unter den Evangelisten einen Lukas und Markus. Aber es ist schon geschichtlich eine höchst merkwürdige und höchst bedeutsame Wahrnehmung, welch ein ganz enormer Abstand zwischen dem, was das N. T. bietet, und der von den apostolischen Vätern, den Apologeten und Kirchenvätern herrührenden Literatur stattfindet. War bei der Sammlung und Kanonisirung der neutestamentlichen Schriften auch über einzelne untergeordnete Documente ein Zweifel möglich, ob sie in den Bibelkanon gehören oder nicht: im Ganzen war jener Abstand doch so in die Augen fallend, daß das Urtheil der Kirche sich auf einen festen, gemeinsamen Eindruck (neben den äußern Zeugnissen) stützen konnte. Und denselben Unterschied können wir uns nirgends verhehlen, was auch seitdem Großes und Geistvolles über christliche Wahrheit gesprochen worden ist; auch an der besten Predigt ist doch der Text immer weitaus das allerbeste, und wir mögen einen Luther, einen Spener, einen Bengel mit ihren trefflichsten Arbeiten neben das Schriftwort stellen: über die heilige Classicität des letztern wird Niemand im Unklaren bleiben. * Dazu kommt

* „An der Schrift wird das lebensvolle und lebensfrische gegenseitige Sichdurchdringen und von einander Gesättigtsein des universellen und individuellen religiösen Erkenntnisses, des religiösen Verstandes und des religiösen Gefühls, der religiösen Prosa und der religiösen Poesie, dieses Walten der mit dem Schmelz ewiger Jugend angehauchten religiösen Idee in frappantester Weise anschaulich, so daß man den, der

aber noch jener praktische Gesichtspunct, der insbesondere dem römischen Traditionsbegriffe gegenüber eine Beschränkung des Begriffs Wort Gottes auf die apostolische Zeit und Wirksamkeit nöthig machte, daß nämlich, wenn man diese Grenze überschreite, alsdann überall keine Gewähr mehr dafür gegeben sei, daß Menschenwort für Gotteswort, menschliche Satzung für Gottes Gesetze, menschliches Phantasiren und Schwärmen für göttliche Eingebung dargeboten werde; sowohl dem päpstlichen Satzungswesen, als dem Subjectivismus protestantischer Schwärmgeister gegenüber war für die evangelische Kirche nur durch jene Beschränkung, die zugleich zur Identificirung von Schrift und Wort Gottes wurde, ein fester Boden zu gewinnen. Daraus folgt aber nach obiger Erörterung allerdings nicht, daß auch für das wissenschaftliche Erkennen die beiden Begriffe: Wort Gottes und Schrift sich schlechthin decken; denn daß Gottes Wort, wie es oben in seinem lebendigen Sinn gefaßt ist, auch die Gestalt einer Schriftensammlung annahm, daß sowohl die Verkündigung der Offenbarungsthatsachen, des eigentlichen Gotteswortes, als auch das erste Aufgehen der neuen Lebenssaat in einem Theile der nächsten Schüler des Meisters — man darf wohl sagen, in dem geistig bedeutendsten Theile dieses Schülerkreises —, die erste subjective Entwicklung der Lebenskeime zu einer in weite Dimensionen ausgreifenden Erkenntniß wie zum inhaltsvollsten Bekenntniß, was wegen seiner Ursprünglichkeit und Wahrheitstiefe selbst wieder den objectiven Charakter eines Offenbarungswortes für uns hat —: daß das Alles mit der Zeit sich in der Form von Evangelien und Briefen nach Art menschlicher Documentirung fixirte, das gehört sicherlich nicht mit absoluter, göttlicher Nothwendigkeit zum Begriffe eines Wortes Gottes; — reden ist göttlich, sei es im Sturm und Wetter mächtiger Thaten, sei es im stillen sanften Sausen des Geistes, schreiben aber ist menschlich, so menschlich, daß der Herr, so lange er auf Erden war, von ferne nicht den Gedanken hatte, statt des lebendigen Wortes ein Buch zu schreiben und auch die Jünger erst durch äußere Nöthigung, durch

---

diese ganze Sache nicht verstände, eben gerade zur Bibel hinzuführen hätte, um sie ihm deutlich zu machen und ihren Zauber ihn empfinden zu lassen. Ist es nicht gerade diese eigenthümliche Art an der Bibel, worauf die bewunderungswürdige Allgemeinfaßlichkeit derselben bei ihrer Tiefe und Hoheit beruht, von der die sich gleichbleibende Erfahrung so vieler Jahrhunderte Zeugniß ablegt?" Rothe, zur Dogmatik (Gotha 1863) S. 169. Ebendaselbst ist noch eine Aeußerung von Braniß, Gesch. der Philosophie &c. I. S. 362 angeführt: „Nur weil in der Schrift alle Kräfte des innern Menschen, sein Fühlen, Denken und Wollen, sich gleich sehr von der christlichen Idee durchdrungen zeigen, vermochte sie es auch stets in dem erkaltenden Gefühl Andacht und Liebe von neuem zu entzünden, den erschlaffenden Willen zu neuer sittlicher Thatkraft zu stärken, und das dem Zweifel anheimfallende Denken wieder in die Gewißheit der göttlichen Wahrheit zu erheben."

das Bedürfniß der Gemeinden oder Einzelner zum Schreiben veranlaßt wurden. Aber ebenso gewiß war die schriftliche Fixirung dessen, was als Wort Gottes den Jüngern und Gemeinden gegeben war, zum Fortbau und zur Lebenserhaltung der Kirche nothwendig; sollte den Christen aller Zeiten und Völker der Zutritt zum Worte Gottes, also zur Quelle ihres geistigen Lebens offen gehalten und die Möglichkeit gegeben sein, von jeder Verirrung im Glauben oder Thun den Rückweg zur lautern Gotteswahrheit zu finden: dann gab es für Menschen kein anderes Mittel, als schriftliche Aufzeichnung, die auch in diesem Sinne des Wortes testamentarischen Werth für uns hat. Die neutestamentlichen Schriftsteller selbst haben nicht daran gedacht, Werke abfassen zu wollen, die für alle Jahrhunderte und für alle Nationen eine Lehrnorm bilden sollten — nirgends ist von solcher bewußten Absicht auch nur eine Spur vorhanden, und wo sie selber von der Schrift, der *γραφή* sprechen, da meinen sie, wie Jeder weiß, nicht ihre eigenen Schriften, sondern das alte Testament; aber was sie selber weder beabsichtigten, noch ahnten, das hat Gottes Vorsehung beabsichtigt und ins Werk gesetzt; als eine providentielle Fügung und Segnung haben wir es also unserem Gott zu danken, daß wir nicht durch die breite Kluft der Zeiten abgeschnitten sind von jener Zeit göttlicher Heimsuchung, sondern was die Apostel vom Herrn und die Gemeinden von den Aposteln erhielten, auch uns unmittelbar zugänglich ist. Aber gerade jene Unbefangenheit, mit der die Apostel verfahren, mit der sie in den Briefen ganz so wie es der Augenblick erfordert, sich aussprachen, ist ein um so trefflicheres Zeugniß dafür, daß diese Männer überall und immer im Geiste leben und aus dem Geiste heraus sprechen, daß sie, um einen Hirtenbrief zu schreiben, nicht erst das Amtskleid anzulegen, nicht erst eine Steigerung des geistigen Lebens, eine besondere Offenbarung, etwa eine Ekstase abzuwarten haben, sondern daß, was sie schreiben und wie sie schreiben, das ihnen Natürliche, dieses Natürliche aber eben ein vom heiligen Geist erfülltes, allezeit von Gottes Wahrheitslicht durchleuchtetes ist. — Aus diesem Grunde nun und in diesem Sinne ist auch für keinen von uns ein anderes Mittel vorhanden, durch das Christi Geist auf uns wirkt und in uns neues Leben schafft, als das Wort Gottes in der Schrift; was Jakobus 1, 18 vom Wort der Wahrheit, d. h. vom ungeschriebenen, lebendigen Predigtwort sagt: Gott habe uns durch dasselbe gezeugt, daß wir Erstlinge der Creaturen würden; was der Hebräerbrief 4, 12. 13 in demselben Sinne von der scheidenden, richtenden Kraft des Wortes Gottes, von seiner Unbestechlichkeit und Schwertesschärfe rühmt: das dürfen wir mit allem Fug auch auf die Schrift übertragen, denn weil sie Gottes Wort zum Inhalte hat, so ist auch ihre Wirkung dieselbe; nur sind wir durch obige Unter-

scheidung vor jeder falschen, dem jüdischen Buchstabendienst gleichenden Bibliolatrie, vor aller ungeschichtlichen Auffassung der bibliographischen, der menschlichen Seite der Schrift, daher auch vor abergläubischen Vorstellungen, daß die Bibel schon als Buch die Menschen umwandeln, gleichsam einen Zauber auf sie ausüben müsse, völlig gesichert. Die Angst, als sei mit jener Unterscheidung zwischen Schrift und Gottes Wort, zwischen dem providentiellen Walten Gottes über jener und zwischen seiner lebendigen Offenbarungsthat in diesem, das Christenthum und die Kirche, das Dogma und die Sittlichkeit in ihrer Basis erschüttert, kann wahrlich nur derjenige haben, dem das Vertrauen auf die Macht der Gotteswahrheit selbst fehlt.

b. Die Wirkung des Geistes durchs Wort ist somit zunächst dadurch eine von jeder andern Wirkung durch Gedankenmittheilung verschiedene, ihr gegenüber höhere und mächtigere, weil, wie wir sahen, der Inhalt dieses Wortes die in Christo offenbar gewordene Wahrheit ist, diese aber auf den im Menschen noch vorhandenen Wahrheitssinn, auf das Wahrheitsbedürfniß, schon als Wahrheit, insbesondere aber als tröstende, das Gewissen stillende, Heil verheißende Wahrheit wirkt, Vertrauen und Hoffnung erregt und Glauben für sich gewinnt. Aber Derjenige, auf dessen Namen, That und Wort hiedurch der Seele ganzes Aufmerken, ihr Glaubensblick und ihre dankbare Liebe gelenkt wird, ist nun nicht für sie nur ein Wohlthäter, der irgend einmal gelebt hat und von dessen Erbe auch für sie noch ein Theil übrig ist, ein Mann, den sie nur noch ehren und lieben kann, indem sie seinen Namen in treuem Gedächtniß hält; sondern — und dies ist durch seine Auferstehung und Himmelfahrt für uns verbürgt, — er ist in all jenem Wirken seines Wortes selbst gegenwärtig; wo sein Wort laut wird, sei es in Rede oder Schrift, komme es von außen oder führe es uns unsere Erinnerung zu, da redet er selbst und sein Name kann nicht, wie unser Name, von ihm getrennt werden; wo er genannt, wo er gepredigt, wo er angerufen wird, da ist er selbst. Das ist das klare Gefühl, das sein Wort in jedem empfänglichen Hörer hervorruft, daß man zu ihm nicht etwa stehe, wie zu Plato, wenn man eine Schrift von ihm liest, oder wie zu Sokrates, wenn eines seiner Weisheitsworte zu unserer Kunde gelangt, sondern ihn selbst hat man im Geiste vor sich, fühlt das Gewicht seiner Majestät, wie den milden Odem seiner Liebe. Da bewährt es sich auch, daß der Geist Christi nicht ein besonderes Werk, gleichsam für eigene Rechnung betreibt, sondern daß er (Joh. 16, 14) Christum verklärt, und im Worte vernehmen wir den Geist, im Geiste den Herrn selbst: so knüpft sich jenes Band zwischen dem Herrn und uns, so stiftet sich eine Gemeinschaft, durch welche sein Leben das unserige wird,

durch welche unser Leben aus einem natürlichen ein geistiges, aus einem sündigen ein christliches wird.

5) Bevor wir zur Beschreibung dieses Lebens selbst übergehen, dürfen wir nicht übersehen, daß Schrift und Kirche außer dem Worte noch zwei andere Vehikel für die Lebensmittheilung von Christus an uns kennen, die eben darum mit dem Worte zusammen die Gnadenmittel heißen; es sind die beiden Sacramente. Speciell kann die Ethik von der Taufe erst in der Lehre von der Wiedergeburt, vom Abendmahl erst in der Lehre von der Nährung und Stärkung, also vom Wachsthum des christlichen Lebens reden. Hier dagegen muß gesagt werden, daß die sittliche Wirkung der Sacramente keine von der Wirkung des Wortes qualitativ verschiedene sein kann, wie denn auch unläugbar das Hauptgewicht von der Schrift selbst auf das Wort als Träger und Werkzeug des Geistes gelegt wird, und beim Sacrament ebenfalls das Wort den Mittelpunct bildet, ohne den die Handlung, die dem Worte zur Einfassung dient, ihre Bedeutung und Wirkung verlieren müßte. Wenn wir übrigens eben im göttlichen Worte sowohl das Wirken des Geistes, als in diesem das Wirken und die Gegenwärtigkeit Christi erkannten, so entspricht dieser zwiefachen und doch einheitlichen Causalität die Taufe vollständiger als das h. Abendmahl. In der Taufe sieht Schrift und Kirche eine Geistesmittheilung (die erstere allerdings in sofern nicht constant, als in der Apostelgeschichte der Empfang des h. Geistes als positive Gnadengabe abgesondert von der Taufe erscheint, welche dort vorzugsweise die negative Bedeutung der Abwaschung der Sünden hat; die Taufe kann der Geistesmittheilung ebensowohl vorangehen, s. Ap. G. 2, 38. 8, 16, als sie derselben auch nachfolgt, 10, 44. 48; auch Röm. 6, 3 wird die Taufe vorzugsweise von jener negativen Seite, als Taufe in Jesu Tod betrachtet, wogegen die positive Seite, ihre Bedeutung als *ἀνακαίνωσις πνεύματος ἁγίου* erst Tit 3, 5 ausgesprochen wird, wozu jedoch auch die Zusammenstellung von Wasser und Geist Joh. 3, 5 zu nehmen ist); aber die Taufe ist immer zugleich ein Anziehen Christi, Gal. 4, 27, wie sie auch Eph. 4, 5 unmittelbar mit dem Herrn und dem gemeinsamen Glauben an ihn zusammen genannt wird. Im Abendmahle dagegen zeigt die Schrift (wenn man die jedenfalls nur speciellere Beziehung nicht besonders betonen und hieher deuten will, in welcher 1 Joh. 5, 8 Geist, Wasser und Blut zusammen genannt sind) keinerlei Beziehung auf den h. Geist, sondern es ist einzig Christus, und zwar derjenige, dessen Leib und Blut geschieden ist, d. h. der gewaltsam getödtete, der sich zum Empfange darbietet. Theils durch diesen engern Zusammenhang des Abendmahls mit dem Tode des Herrn (während im h. Geiste vielmehr sein Auferstehungsleben sich mit-

theilt), theils dadurch, daß im N. T. überhaupt eine Lehre vom Abendmahl, die seine verschiedenen Momente ins Licht setzte, noch gar nicht gegeben ist (denn die drei ersten Evangelisten erzählen nur die Stiftung, welcher der Herr selbst keine lehrhafte Auseinandersetzung beifügt; Joh. 6, 53—59 kann, auch wenn es dogmatisch beigezogen wird, jedenfalls nicht als ein Lehrcapitel über das Sacrament angesehen werden, sondern hat eine allgemeinere Tendenz und Bedeutung; 1 Kor. 11, 20 ff. ist nur eine durch Unordnungen in Korinth veranlaßte Weisung zur würdigen Feier, nicht eine dogmatische Exposition über das, was die Kirche das Sacramentliche daran nennt; 1 Kor. 10, 16 ist ein Ausspruch von hoher lehrhafter Bedeutung, aber auch er wird von Paulus selbst nicht weiter entwickelt; an andern Stellen ist das Abendmahl gar nicht genannt, wo es in den Zusammenhang sehr gut gepaßt hätte, wie Eph. 4, 5) —: durch diese noch ganz elementare Form also, in welcher das N. T. diesen Gegenstand behandelt, erklärt es sich, warum die weiteren Lehrbeziehungen, also namentlich in wiefern auch die rechte Feier und Wirkung des Abendmahls sich durch das allgemeine Medium aller Gnadenwirkung in uns, durch den h. Geist vermittelt, noch nicht zur Erörterung kommen.*

6) Alle diese Vehikel des Geistes Christi haben aber, obgleich sie an keine äußere Macht, Form, Umgebung schlechthin gebunden sind, doch ihre vom Herrn ihnen angewiesene Heimath in der Gemeinde Christi, in der Kirche. Die Einzelnen kommen und gehen, die Kirche aber ergänzt sich täglich neu und führt ihren Haushalt in festen Ordnungen; dadurch ist nach menschlicher Weise dafür gesorgt, daß das Wort Christi, das der ganzen Gemeinde anvertraut ist, auch zu jedem Einzelnen den Weg finde und so der Geist an jedem arbeiten könne. Sie öffnet die Pforte des Gotteshauses, damit Jeder Gottes Wort als Schriftwort wie als auslegendes Wort höre; sie legt die Bibel in die Hand der Jugend und ihrer Lehrer, damit sie lesend die Stimme Gottes hören können; sie sendet ihren Diener zu den Kranken, den Armen, den Trauernden, den Gefallenen, damit er jedem aus Gottes Wahrheitsschatz gebe, was er nöthig hat. Und wie die Seelsorge, so hat auch die Zucht der Kirche denselben Zweck; obgleich sie ihrer Form nach gesetzlicher Art ist, so soll sie doch immer nur dem Geiste Bahn machen und darum auch im Geiste geübt werden; die beste Zucht ist immer die, die durchs Wort geübt wird. Aber nicht weniger arbeitet die Kirche in der Person des Vaters und der Mutter

* Vielleicht will man doch an Hebr. 9, 14 erinnern, sofern dort der Tod Christi mit dem Geist in Verbindung gesetzt ist; aber ob Luther Recht gethan hat, wenn er statt des „ewigen Geistes" den „heiligen Geist" setzt, ist zu bezweifeln, und auch dann wäre speciell keine Beziehung auf das Abendmahl daraus zu entnehmen.

am Kinde, indem sie es erziehen in Zucht und Vermahnung zum Herrn; und was sonst in Freundschaft und Gemeinschaft Jeder dem Andern sagt als „Ermahnung in Christo, als Trost der Liebe“ (Phil. 2, 1) wie er des Bruders „wahrnimmt mit Reizen zur Liebe und zu guten Werken“ (Hebr. 10, 24), wie er ihm nach einem Fehltritt „zurecht hilft mit sanftmüthigem Geiste“ (Gal. 1): das Alles ist nur ein Appliciren des Wortes Gottes und in diesem das Arbeiten desselben heiligen Geistes, um in Alle den Samen des Lebens zu pflanzen und aus ihnen lebendige Menschen — Menschen Gottes zu machen, geschickt zu allem guten Werk (2 Tim. 3, 17).

Dritter Theil.

Das christliche Leben.

Vorbemerkungen.

1. In sofern der Gegenstand der Moral das Menschenleben ist, als ein durch die sittliche Idee, die Idee des Guten normirtes, so kämen wir mit diesem letzten Haupttheil eigentlich erst zur Sache selbst, und die ganze seitherige Erörterung hätte sich nur mit Voraussetzungen beschäftigt, wäre also nur Einleitung gewesen. Indessen, wenn wir auch nur vom praktischen Gesichtspunct ausgehen wollten, so gehört z. B. zu den Kenntnissen eines Landwirths doch nicht blos, daß er die verschiedenen Getreidearten zu unterscheiden weiß, ihre Blüthe- und Erntezeit, ihre Behandlung und Benutzung kennt, sondern auch, daß ihm die Natur des Samens und der Boden genau bekannt ist, den das Korn haben muß, um zu gedeihen; das sind Dinge, die für ihn zur Sache gehören. Auf unserem Gebiete aber, auf dem der Geistesfrüchte, liegt sogar gerade das specifisch Christliche zu allermeist in jenen Voraussetzungen. Die fertige christliche Tugend wird in allen ihren Erweisungen als Gesinnung und als That zuverlässig auch vom Nichtchristen als Tugend anerkannt; sie ist ihm vielleicht unbequem, er möchte sie vielleicht am liebsten gar nicht sehen müssen, weil sie sein Gewissen weckt; jedenfalls hat er keine Lust, sie für seine Person nachzuahmen, weil er seines Lebens auf andern Wegen glaubt besser froh zu werden: aber niemals kann er behaupten, niemals auch sich selbst belügen, sie sei nicht Tugend, das christlich Gute sei nicht gut; höchstens die äußerste Frechheit, die das Fleisch zu emancipiren strebt, kann sich so weit wagen, z. B. den Concubinat für sittlicher zu erklären als die Ehe; und nur der aufgeblasenste Dünkel kann die These hinwerfen, Demuth sei eine Hundetugend, und bescheiden sei nur ein Lump;

wo dagegen das natürliche Gefühl für den Unterschied zwischen gut und böse noch wach geblieben ist, darf man darauf zählen, daß jede christliche Tugend, jeder christliche Charakter Achtung findet. Ist doch das christlich Gute nicht etwas Apartes, wie eine neuerfundene oder irgendwo einheimische Speise, die dem Einen munden kann, dem Andern nicht, oder eine neuerfundene oder provincielle Tracht, die der Eine schön findet, der Andere häßlich, ohne daß dieser überwiesen werden kann, er habe Unrecht; sondern das christlich Gute ist das ächt Menschliche, worauf von Anfang schon der Menschen Natur angelegt ist, in dem allein sie sich selbst in ihrer wahren Gestalt erkennt, daher sie auch jedes Menschen Wohlgefallen erregt, selbst wenn er sich in Folge seiner Verdorbenheit dagegen sträubt. Und umgekehrt: alles ächt Menschliche ist in der christlichen Tugend mit eingeschlossen; Phil. 4, 8 werden lauter Dinge genannt, die nicht specifisch christlichen Ursprungs und Charakters sind, die auch in der Welt, so wenig sie selber sich ihrer befleißigen mag, dennoch als Tugenden gepriesen werden (Wahrhaftigkeit, Ehrbarkeit, Gerechtigkeit, Keuschheit, Liebenswürdigkeit); aber auch diesen, wie überhaupt allem Löblichen soll der Christ nachdenken, wie er es sich aneignen möge, weil er gerade als Christ in keinerlei Gutem sich vom Nichtchristen übertreffen lassen darf. Deßhalb nun war es nicht die Aufgabe des Christenthums, einen neuen Gesetzescodex aufzustellen — selbst was es als ein neues Gebot bezeichnet, das Gebot der Bruderliebe, ist im größten Gebot des alten Gesetzes schon enthalten, nur die Ausübung und die Motivirung ist eine neue; und wenn Jesus in der Bergpredigt dem Verbote des Ehebruchs das Verbot des bösen Gelüstens entgegenstellt, so ist auch dies nicht dem Inhalte nach ein neues Gebot, denn schon der Dekalog schließt mit dem Artikel: Du sollst dich nicht lassen gelüsten. Sondern das Gesetz, das außer dem Menschen stand, das in Steine gegraben war (2 Kor. 3, 7), in ein Leben umzusetzen, das im Menschen selber, das sein eigenes Leben ist, das Ideal, das hoch über dem Menschen schwebt, zur Wirklichkeit im Menschen zu machen, also statt das bloße Bild eines rechtschaffenen Menschen auf eine Tafel zu zeichnen, vielmehr einen rechtschaffenen Menschen zu zeugen, daß er durch sein Leben das Gute darstelle: das ist die Absicht des Christenthums, darin also ruht der Schwerpunct seiner Moral. Deßhalb ist das N. T. nirgends in Form eines Gesetzescodex abgefaßt; den Lebenskeim legt es in die Menschheit, wohl wissend, daß dieser sofort sich von selbst seinem innern Wesen, seiner Natur und Kraft nach entwickeln wird, daß darum auch, wofern nur diese Entwicklung nicht abermals Hemmungen erleidet, jede sittliche Lebensaufgabe, die nach Zeit, Ort und persönlicher Lage in unendlich mannigfaltiger Weise an den Christen herantritt, ganz von selber das entsprechende Wollen und Handeln

hervorrufen wird, ohne daß für jedes dieser Probleme, für jeden einzelnen Fall, deren Menge ohnehin kein Buch zum Voraus übersehen könnte, auch ein eigener Artikel im Sittengesetze des Evangeliums stände, den man im gegebenen Falle nur nachzuschlagen brauchte, um zu wissen, was man zu thun habe. Hieraus rechtfertigt es sich nun nicht blos, daß wir, wie jede christliche Ethik in irgend einer Weise thut, unserem dritten Theil die beiden ersten voranschickten, d. h. aus der Moral nicht ein System von Pflichten und Tugenden machten, vielmehr erst aus den christlichen Lehren von der Schöpfung und Erlösung des Menschen den Boden gewannen, aus dem die Tugenden erst erwachsen können; sondern es wäre mit Obigem auch angezeigt, daß dieser letzte Theil nur noch das durch Christus gestiftete, durch seinen Geist fortgepflanzte und jedem Christen innerlich angeeignete christliche Leben zu beschreiben hätte. Es kann auch in der That das Recht nicht bestritten werden, die christliche Moral als eine beschreibende, nicht als eine vorschreibende Disciplin zu behandeln; denn das christliche Leben ist etwas Wirkliches, es stellt sich nicht erst in Pflichten dar, die Jedem zur Erfüllung vorzuhalten wären, sondern in Tugenden, die bereits geübt werden, in denen sich Christi Geist und Wort wirksam und kräftig erweist (vgl. 1 Kor. 1, 6. 2 Thess. 1, 3 ff.) Ebendeßhalb ist es auch eine willkürliche und irreleitende Unterscheidung, wenn man innerhalb unserer Wissenschaft eine Pflichtenlehre und eine Tugendlehre als besondere Theile unterscheidet und dieser das Allgemeine, Grundlegende, jener das Besondere, sich in die Mannigfaltigkeit der Lebensverhältnisse Verzweigende als Inhalt zuweist; Tugend und Pflicht, Tugenden und Pflichten haben durchweg ganz denselben sittlichen Inhalt; die Pflicht stellt ihn nur als einen mir erst noch obliegenden, die Tugend als einen schon mir angeeigneten, zur Gesinnung und praktischen Fertigkeit gewordenen dar. Blos im praktischen Leben selbst besteht zwischen Pflicht und Tugend ein der vorhin abgelehnten Distinction ähnlicher Unterschied; ich kann in jedem einzelnen Falle sagen: das ist deine Pflicht, während ich, den Fall als einzeln betrachtet, wenn sie erfüllt wird, nicht sage: das ist Tugend von dir gewesen, sondern einfach: du hast recht gethan. Aber bis zu dieser äußersten Vereinzelung des Guten kann keine Sittenlehre gehen; was ich in solchem Fall im Leben als meine oder eines andern Pflicht bezeichne, das kann die Doctrin doch nur als eine für alle gleichartigen Fälle auch gleichmäßig geltende Pflicht behandeln; und denken wir uns nun einen Menschen in allen analogen Fällen diese Pflicht erfüllend, so übt er damit in Wahrheit eine Tugend aus; die beiden Begriffe Pflicht und Tugend haben also auch in diesem Puncte wesentlich doch denselben Inhalt. Jene Beschreibung würde vielmehr nur darnach sich eintheilen, daß das christliche Leben von seinem Anfangs-

punct im Individuum aus zunächst ein werdendes, sich entwickelndes, einer Vollendung zustrebendes ist; sodann aber, daß es in seiner vollen Entfaltung, gleichsam in seiner Großjährigkeit als ein System des Wollens und Handelns betrachtet wird, das alle Geistesfrüchte in reicher Fülle (Phil. 1, 11) zur Erscheinung bringt. Wir hätten hiernach in einem ersten Abschnitt die Geburt und das Wachsthum des christlichen Lebens bis zu seiner Vollendung zu schildern, und in einem zweiten die christliche Sittlichkeit als Einheit und Mannigfaltigkeit aller christlichen Tugenden ins Licht zu setzen. Wir werden auch wirklich so verfahren; aber was über den Gegensatz des Beschreibens und des Vorschreibens in der christlichen Moral gesagt worden, bedarf noch einer Modification. Wäre dieser Gegensatz wirklich nur ein Unterschied der Form, so stünde es uns frei, die eine oder die andere zu wählen. Aber wie wir einer unevangelischen Gesetzlichkeit gegenüber — trete sie in jüdischem Gewand auf oder führe sie den „Corporalstab des kategorischen Imperativ" — behaupten müssen, daß das Christenthum Wirklichkeit und Leben ist, daß somit die Wissenschaft diesem Wirklichen gegenüber eine Art Naturbeobachtung höherer Potenz anstellen, die Erscheinungen des christlichen Lebens beschreiben und aus ihrem Princip erklären, mithin eine Phänomenologie des Geistes Christi sein muß: so müssen wir uns auch gegen das andere Extrem, wie gegen den Nomismus so gegen den Antinomismus aussprechen. So hoch auch der Christ stehen, so gediegen sein Charakter sein mag: so erhaben steht doch in Wirklichkeit Keiner da, daß er nie mehr sich zu erinnern brauchte: das ist deine Schuldigkeit! ja daß nicht hie und da diese Erinnerung erst seinen Willen aus einer momentanen Schlaffheit oder aus einer Abneigung gegen irgend ein Thun heraustreiben müßte. Es gibt Christen von sehr entschiedener Christlichkeit, die aber ihr Christenthum doch nur nach eigenem Geschmacke führen und deßhalb bei allem Guten, was sie thun, das Gebot der Selbstverläugnung nie erfüllen. In solche christliche Eigenwilligkeit geräth man, wenn man jenes Bewußtsein des Sollens, von dem oben die Rede war, gänzlich aufgehen oder vielmehr untergehen läßt in dem Bewußtsein, daß man nur das Gute wolle. Auch jenes neben diesem stets festzuhalten, bewahrt nicht nur vor Fehltritten und Versäumnissen, sondern solche Zucht, in die man sich selber nimmt, solches scharfe Gefühl für das Sollen, auch wenn das Wollen noch schläft, solche Gewöhnung, dem Sollen augenblicklich Folge zu leisten und gerade dann — gleichsam sich selber zum Trotz — am rascheſten, wenn die Bequemlichkeit dagegen Einsprache thun will, — das ist das sichere Mittel, um das Wollen mit dem Sollen so in Einklang zu setzen, daß immer weniger, immer seltener das letztere dem ersteren die Sporen geben muß;

überflüssig aber ist's bei Keinem, daß das Pflichtbewußtsein fortwährend wach erhalten wird. Und deßhalb darf auch die Sittenlehre, wenn sie die Tugenden des Christen schildert, sich dessen nicht entschlagen, in der Tugend stets auch die Pflicht heraushören zu lassen.

2. Diese Feststellung des Guten in seiner objectiven Rechtsgültigkeit für das Subject, d. h. als Pflicht, ist um so nothwendiger, als nicht nur der Wille, auch wenn er in seinem Kern ein entschieden guter ist, vor Schwankungen nicht für schlechthin sicher erklärt werden darf, sondern als der Christ möglicher Weise bei aller rechtschaffenen Erkenntniß dennoch in Fälle gerathen kann, wo er nicht mit Bestimmtheit sich dessen bewußt ist, was jetzt eben seine Pflicht sei, ob er Ja oder Nein sagen, ob er schweigen oder reden, sich passiv oder activ verhalten soll. Solche Fälle heißen casus conscientiae, weil, populär ausgedrückt, das Gewissen alsdann selber nicht gewiß ist, was es sagen soll, richtiger gesagt, weil wir fürchten, wir mögen uns für das Eine oder für das Andere entscheiden, es werde unser Gewissen nicht ruhig darob sein, d. h. weil wir schon bei der Vorstellung, wir hätten uns so oder so entschieden, im einen wie im andern Falle bereits im Voraus Gewissensunruhe empfinden. Solcher Fälle lassen sich zweierlei denken: a. Entweder fehlt mir zu einer Handlung das Bewußtsein ihrer sittlichen Nothwendigkeit, des sittlichen Müssens; ich glaube, daß wenn ich sie auch unterließe, mir mein Gewissen keinen Vorwurf daraus machte, im Gegentheil, daß es alsdann ruhiger wäre; und doch habe ich Gründe, wonach sie mir auch nicht als Sünde erscheinen kann, Gründe, die michs sagar bereuen lassen können, wenn ich sie unterlasse. Oder b. habe ich das klare Bewußtsein, das mir im ersten Falle mangelte, daß eine Handlung nothwendig, daß sie pflichtmäßig sei; aber ich habe zugleich das ebenso klare Bewußtsein, daß eine andere Handlung, die ich doch nicht gleichzeitig vollbringen kann, die sogar durch jene erste schlechthin unmöglich gemacht, durch sie aufgehoben wird, ebensosehr pflichtmäßig ist, daß ich also, welche von beiden ich vollziehe, jedenfalls eine andere Pflicht verletze. Man sieht, im Falle a. handelt es sich um das sogenannte Erlaubte, im Falle b. um die sogenannte Collision der Pflichten; beides zusammen bildet dasjenige Gebiet sittlicher Fragen, das von der Casuistik beherrscht wird. (Ein dritter Fall, daß ich die Pflicht hätte und fühlte, zu handeln, ich wüßte aber schlechterdings nicht was? wie etwa Einer, dem aufgegeben wäre, zu arbeiten, es würde ihm aber kein Material gegeben und kein Arbeitszweck genannt, — ist rein unmöglich; der sittliche Trieb geht nicht ins Blaue, er treibt nicht zum Handeln in abstracto, zum Wollen ohne Inhalt, sondern immer erst mit dem materiellen Inhalt, mit der physischen Möglichkeit des Handelns tritt

auch die Pflicht in Geltung.) Obiges Gebiet nun, die Casuistik, ist bekanntlich von den Theologen der römischen Kirche in alter und neuer Zeit in weitestem Umfang bearbeitet worden. Es hat dies dort seinen Grund sowohl in der Beichtpraxis, in welcher dem Priester für die einzelnen ihm möglicherweise vorkommenden Gewissensfälle bestimmte Normen der Entscheidung zum Behufe der Absolution oder Bußauferlegung von Werth sein können, als auch in der specifisch katholischen Weise, das Gute wie das Böse mehr als einzelne That zu taxiren, die ihren bestimmten Werth und Preis hat, oder ihre bestimmte Sühne fordert — eine Grundanschauung vom Guten und Bösen, die man in Erinnerung behalten muß, um die tiefe Abneigung unserer Reformatoren gegen alle Werthschätzung der guten Werke zu begreifen. Die römische Kirche hält den Laien in großer Abhängigkeit des Gewissens von dem Urtheil des Priesters, so daß er über jede That eigentlich erst von diesem erfährt, was sie in Gutem oder Bösem (gleichsam plus oder minus) werth ist; deßwegen, und weil durch die sehr detailirten kirchlichen Pflichten leicht auch eine Collision mit dem bürgerlichen Leben und dessen Anforderungen entsteht, ist der eigentliche Boden für Casuistik nur in der katholischen Kirche. Aber auch die evangelische Kirche kann in ihrer Sittenlehre dem Casuistischen — obwohl sie es nicht als specielles Gebiet des Forschens und Wissens, am wenigsten des raffinirten Ersinnens von allen möglichen, vielleicht in Jahrhunderten nicht vorkommenden Fällen behandelt — doch nicht gänzlich aus dem Wege gehen. Das Leben ist ein vielbewegtes, vielverschlungenes; wohl müssen auch für die verwickeltsten Fragen die einfachen sittlichen Grundlinien den richtigen Weg zur Lösung zeigen: aber wie das Einfache und Allgemeine auf das Vereinzelte, Zufällige, in dieser Zusammensetzung ganz neu anzuwenden ist, das zu erkennen, muß das Auge geschärft sein und zu diesem praktischen Gewinn muß die Sittenlehre helfen. Insbesondere aber sind es Uebergangszeiten aus einer großen Periode des religiösen Lebens in eine andere, worin casuistische Fragen unfehlbar auftreten. So brachte die Reformation eine neue sittliche Grundanschauung, daneben aber bestand nicht nur äußerlich vieles von alter Gewohnheit noch fort, sondern auch innerlich blieben (selbst von den Reformatoren ist das nicht in Abrede zu ziehen) noch einzelne Reste des Alten hängen; daraus entstanden nothwendig Conflicte, in welchen das Gewissen, einerseits evangelisch frei, andererseits noch den alten Bann fühlend, sich nicht sogleich zurecht fand. Ganz ähnlich stand die Sache in der Spener'schen Periode; der Pietismus hat in seiner Art die Gewissen geschärft, daneben bestand die Kirchensitte und Weltsitte immer noch im Leben fort; wo nun die Grenze sei, wie im Einzelnen sich Welt und Frömmigkeit auseinander-

zusetzen habe, das war die Frage; daher Speners „theologische Bedenken“ zu einem guten Theile casuistischen Inhalts sind. Selbst gegenüber von neuen Entdeckungen und Erfindungen, die dem fortschreitenden Menschengeiste gelingen und wodurch er sich die Natur in noch ungewohnter Weise dienstbar macht, oder gegenüber von neuen Mitteln, sich der Uebel des Lebens zu erwehren, kann sich das sittliche Urtheil, das in den bisherigen Geleisen vollkommen sicher ging, nicht augenblicklich zurecht finden. Da der Blitzableiter erfunden, die Kuhpockenimpfung mit Glück versucht wurde, da man durch Association sich gegen Feuer und Hagel versichern, d. h. für den dadurch verursachten Schaden durch gemeinsame Wohlthätigkeit entschädigen gelernt hat: da sind es die ängstlicheren Gewissen, die nicht sogleich ins Klare kommen können, ob der Gebrauch dieser Schutzmittel nicht eine Sünde, ein unerlaubter Eingriff in Gottes Recht und Macht sei?

Gerade hier ist es vorzüglich der erste von den beiden angegebenen Puncten, der Begriff des Erlaubten, um den es sich handelt. Wie der Pietismus die sogenannten adiaphora läugnet, so muß auch vom streng ethischen Standpunct aus gesagt werden, es gibt nichts blos Erlaubtes im menschlichen, im christlichen Handeln. Wo freilich das Sittliche lediglich in der Form des Gesetzes, das Gute als Gebotenes, das Böse als Verbotenes gedacht wird, also beides auch nur so weit sachlich besteht, als ein Gebot und ein Verbot existirt: da bleibt immer ein namhafter Raum für das Erlaubte, d. h. für Dinge, die weder geboten noch verboten sind, weil kein Gesetz, es mag so ausgedehnt und vollständig sein als es will, alle materiell möglichen Handlungen voraussehen und normiren kann. Deßhalb hat — nach Schleiermachers feiner Bemerkung — das Erlaubte seinen rechtmäßigen Ort im Staatsleben; der Staat ist der beste, der möglichst wenig zu gebieten und zu verbieten braucht, der seinen Bürgern den weitesten Spielraum für das Erlaubte, d. h. für freie, persönliche Selbstbestimmung, für ihr selfgovernment offen läßt. Der sittliche Gesichtspunct für das Gute und Böse ist aber ein anderer, tieferer, innerlicherer. Nicht darum, was geboten und verboten, sondern darum handelt es sich, was in sich selbst gut oder böse ist; beides ist eine Eigenschaft des Willens, die sich in jeder Willensentscheidung, also in jeder Handlung offenbaren muß. Je weniger also von einem Menschen irgend etwas gethan wird, was nicht sein eigener, seiner selbst mächtiger Wille wäre, d. h. je mehr der Wille sich auf die Höhe eines Charakters hebt: um so weniger liegt auch irgend eine, selbst die materiell unbedeutendste zufälligste Handlung außerhalb jener Willenseinheit, um so gewisser participirt sie also auch am Werth oder Unwerth der ganzen Willensrichtung,

ist also entweder gut oder böse. An einem tüchtigen Manne trägt Alles, auch das Geringfügige, von selbst den Stempel seines ganzen Wesens; an einem Herrscher z. B. ist, mit dem Dichter zu reden, jeder Zoll ein König. Der sittliche Charakter weiß darum auch von Allem, was und wie er es thut, ohne daß es etwas Absichtliches, Berechnetes wäre, sich Rechenschaft zu geben. Daß ich mein Haus, mein Zimmer so oder so einrichte, daß ich meinen Tisch so oder so bestelle, daß ich meinen Spaziergang so oder so mache, das geht keinen Andern etwas an, und ist in sofern etwas Erlaubtes, d. h. mein persönliches Recht, das meiner Freiheit angehört; aber ich selbst habe für mich ein bestimmtes Motiv, ich könnte nach meiner individuellen sittlichen Constitution nicht ebensogut auch anders verfahren. Sittlich gleichgültig also, blos erlaubt, ist für mich auch dieses scheinbar Gleichgültige nicht, sondern es ist, weil zusammenhängend mit dem fundamentalen Guten in meinem Charakter, auch wahrhaft gut, wenn gleich kein menschliches Gebot mir dies befehlen darf, ja auch kein positiv gegebenes, allgemeines göttliches Gebot eine Vorschrift dieses Inhalts gibt. So weist der Begriff des Erlaubten, als ein nur relativ gültiger, zurück auf das über Freiheit und Individualität Gesagte. Und wie hier das objectiv Indifferente subjectiv durchaus nicht indifferent, sondern gut, also mehr als blos erlaubt ist, so kann umgekehrt das durch kein äußeres Verbot zu Untersagende subjectiv dennoch weniger als erlaubt, d. h. unerlaubt, also böse sein; entweder weil es für mich ein Anlaß zu Bösem werden kann, während es für einen Andern diese Wirkung nicht hat (also aus ascetischem Grunde), oder weil es auf einen Mitmenschen, dem ich brüderliche Rücksicht schuldig bin, eine nachtheilige Wirkung hat, d. h. ihm zum Aergerniß wird. Darnach hat Paulus Röm. 14, 13—15 (vergl. 15, 1. 2) eine casuistische Frage über Erlaubtes entschieden; darnach beurtheilt auch unsere Kirche (Apol. VIII. ed. Hase S. 214. Form. conc. epit. X. S. 615) diejenigen Adiaphora, um die es sich bei der Auseinandersetzung des evangelischen und katholischen Kirchenceremoniels handelte. Eine und dieselbe Handlung, wenn sie aus liebevoller Rücksicht für das Gefühl des Nebenmenschen begangen wird, ist gut und christlich, wenn aber in derselben eine falsche Nachgiebigkeit gegen falsche Lehre oder Kirchengewalt, also ein Verrath am evangelischen Bekenntniß darin liegt, schlecht und unchristlich (temporibus persecutionum, quando perspicua et constans confessio a nobis exigitur, hostibus evangelii in rebus adiaphoris non est cedendum). In einem wie im andern Fall also ist die Handlung nicht eine blos erlaubte; im ersten ist sie positiv pflichtmäßig nach dem Gesetz und Geist der Liebe, im andern positiv Sünde, nach dem Gebote des Bekennens, nach dem Geist evangelischer Freiheit. —

Der Begriff des Erlaubten hat aber im Zusammenhang mit der individuellen Freiheit noch eine andere Bedeutung, sofern er speciell sich aufs Genießen, d. h. auf den Gebrauch der Güter bezieht, zu deren sittlichem Begriffe es, wie wir oben sahen, gehört, daß sie der Freiheit zur Disposition gestellt sind. Hier ist es ganz richtig, daß es nicht nur ein Sollen, sondern auch ein Dürfen gibt; ich darf einen Garten besitzen, ich darf mein Glas Wein über Tisch trinken, ich darf meine Cigarre rauchen, obgleich ich Keinem und Keiner mir beweisen kann, daß ich das thun müsse; selbst Dinge, die vielleicht für einen Andern sittlich nothwendig sein können, wie z. B. Heirathen oder Nichtheirathen, können für mich ein reines Dürfen sein, für welches ein Gebot überall nicht besteht, so sehr, daß, wenn mir in der einen oder andern Richtung irgendwoher ein Gebot gegeben, ein Joch auferlegt werden will, ich gerade durch das Thun des Gegentheils factisch gegen das Gebot, gegen die Verletzung meiner Freiheit protestiren darf. Von dieser Art des Erlaubten zu reden, ist der rechte Ort erst da, wo wir von den dem Christen zur Verfügung stehenden Gütern sprechen.

Was sofort den zweiten Punct, die Collision der Pflichten, betrifft, so ist schon durch die obige nähere Bezeichnung dieses Falles nach seinem Wesen deutlich gesagt, daß objectiv niemals zwei Pflichten collidiren können, weil das Gute nur Eines, alle Pflichten nur specielle Formen dieses Einen Guten sind, die sich nie widersprechen können. Sondern nur in den Verwicklungen des praktischen Lebens ist eine Situation möglich, in welcher zwei Pflichten gleichzeitig Anspruch auf mich machen, während ich doch nur eine zu erfüllen die physische Möglichkeit vor mir sehe, nun aber für mich die Wahl schwer ist, welche von beiden ich verletzen soll, um der andern zu genügen. Auch das ist aber hiemit schon gesagt, daß wir nicht von einer Collision der Pflichten reden dürfen, wo die Pflicht nur mit unserer Neigung collidirt; um sich in diesem sehr häufigen Falle nicht irre führen zu lassen, ist es eine sehr gute praktische Regel, gerade das schon zum Voraus eher zu wählen, was unserer Neigung zuwider ist, als das andere. Gleichwohl bleiben auch über Abzug alles Unlautern und blos Scheinbaren unläugbar Fälle genug übrig, in welchen wir den besten Willen haben, das Rechte zu thun, aber fürchten, wir möchten, während wir dies zu wählen glauben, dann gerade das Unrechte treffen. Vorerst aber wäre, auch wenn wir wirklich das Unrechte träfen, dieses dennoch kein Unrecht, da ja nach der Voraussetzung auch dies nur Erfüllung einer Pflicht wäre; hätten wir dann auch nicht das Beste, was überhaupt möglich war, gethan, so hätten wir doch Gutes in guter Meinung gethan, und nicht ein Mangel an gutem Willen, son-

dern nur ein Mangel an Weisheit könnte uns vorgeworfen werden. Denn allerdings ein Vorwurf bliebe auch dies, da, wie wir seines Orts sahen, auch die Weisheit, die das Gute und Beste erkennt, zur Sittlichkeit gehört. Weisheit aber muß ebenso gegeben wie gelernt werden. Gegeben wird sie (Jak. 1, 5) dem, der darum bittet; wer jeden Gang im Leben mit der Bitte antritt: „Dein guter Geist leite mich auf ebener Bahn", wer im Collisionsfalle selber betet, daß ihm Gott den richtigen Weg zeige, dem wird sicher eine Antwort, sei es mittelst äußerer Wendung der Dinge, sei es durch innere Klarheit und Freudigkeit: wie nach Christi Verheißung (Luc. 12, 11) der h. Geist den Jüngern im kritischen Augenblick eingibt, was sie reden sollen, so lehrt derselbe Geist Alle, die in seiner Zucht stehen, im kritischen Augenblick auch thun, was sie sollen; es gibt eine innere Gewißheit, die, wenn der ganze Mann im Geiste wandelt (Gal. 5, 25), niemals trügt. Aber auch gelernt wird solche Weisheit, theils überhaupt durch die Erfahrung, die uns unsere Handlungen allseitiger, auch nach ihrer Wirkung, beurtheilen, umsichtiger ihr Gewicht erkennen lehrt, theils insbesondere dadurch, daß man sich bei Allem, was man thut und redet, daran gewöhnt, im Momente, wo Entschluß und That erfolgen soll, sich Rechenschaft darüber zu geben, warum man es thut, und sich die That selber schon als geschehen, das Wort schon als gesprochen vorzustellen, um daraus die Wirkung, die es nach außen und innen, also namentlich im Gewissen hervorbringen wird, zu erkennen. Man glaube ja nicht, daß dieses Verfahren alle Raschheit, Entschlossenheit und Energie lähmen müßte, daß daraus ein zaghaftes oder doch langsames, lahmes Handeln hervorgehen würde; ist der Geist in dieses sittliche Denken nur einigermaßen eingewöhnt, der sittliche Sinn durch dasselbe nur erst recht geweckt und geschärft, so erfolgt jener Proceß, jenes Sich-Rechenschaftgeben, jenes innere Abhören so blitzschnell, daß es nicht eines zögernden Abwägens bedarf; wiewohl der gewissenhafte Mensch sich, wenn er nicht gedrängt ist, auch Zeit zum Ueberlegen nimmt. Wir sagen gewiß nicht zu viel, wenn wir behaupten, daß auf diesem praktischen Wege die Collisionsfälle auf eine immer geringere Zahl reducirt werden; der Mann, der sich solche Klarheit und Sicherheit erworben, wird auch in schwierigen Dingen seine Entscheidung hernach nicht zu bereuen haben; er weiß, was er gewollt und warum er so gehandelt hat. — Dieses Alles vorausgesetzt, könnten wir die sonst gewöhnlichen Regeln für die Collisionen immerhin in ihrem Rechte lassen; sie würden ja nur dasjenige in bestimmten Sätzen aussprechen, was Jeder, der von praktischer Weisheit sich leiten läßt, von selber thut. Aber diese Regeln sind entweder schon auf eine falsche Voraussetzung gestellt, oder sind sie selber

zweideutig, und lassen somit gerade dann uns im Stich, wenn sie aus der Noth helfen sollten. Daß die negative Pflicht der positiven vorangehe, d. h. daß ich keine Pflicht verletzen, kein Unrecht verüben darf, um etwas Gutes thun zu können, also nicht Leder stehlen darf, um den Armen Schuhe zu machen, das ist eigentlich keine Regel für Collisionen, denn ich habe keine Pflicht, ein Schuster für die Armen zu sein, wenn ich selber nichts habe. Es gibt keine Pflicht, ein Recht zu verletzen; der Trieb zum Gutesthun mag so stark sein, als er will, er kann nicht zugleich ein Trieb zum Uebelsthun sein. Daß ich zuerst Pflichten gegen mich selbst und dann erst gegen Andere habe, ist das eine Mal wahr, das andere Mal total unwahr und würde, so allgemein ausgesprochen, dem ärgsten Egoismus Recht geben. Die einzige brauchbare Regel ist die, daß ich im Collisionsfall genau unterscheiden muß, was mein Beruf ist und was nicht; also nicht alle möglichen Pflichten, die etwa auch ihre Anwendung auf mich finden könnten, sondern das, was ich jetzt zu leisten habe, mir klar vorstelle. Aber da jedenfalls das Wort Beruf in dieser Regel nicht im bloßen Sinne von Amt oder Stand, sondern, wenn wir es so großartig ausdrücken dürfen, im Sinne einer göttlichen Mission zu nehmen ist: so ist die Frage nun erst: was ist denn in jedem einzelnen Falle mein Beruf? welche Stelle im Ganzen der menschlichen, der christlichen Gemeinschaft habe ich jetzt auszufüllen? So lang ich das nicht weiß, nützt mich die Regel nichts, wenn ich es aber weiß, dann ist gar keine Collision der Pflichten vorhanden, denn nur das ist meine Pflicht, wozu ich in jedem Augenblicke von Gott berufen bin. Ebenso steht es mit der Vorschrift, daß, wo ein höheres und ein niederes Gut als Gegenstände pflichtmäßigen Thuns collidiren, das niedere dem höheren weichen müsse. Ganz richtig; das Leben ist der Güter höchstes nicht, der Uebel größtes aber ist die Schuld, also wenn ich das Leben nur durch Schuld erhalten könnte, so müßte ich es opfern, während ich außerdem die Pflicht hätte, es zu erhalten. Aber wenn ich mein Leben einzig dadurch erhalten könnte, daß ich einem Raubmörder eine Unwahrheit sage, ihn täusche: ist dann wohl die Schuld, als Uebel, größer, als das Leben als Gut für mich ist? Vielleicht ist Ja, vielleicht aber auch Nein zu sagen; ob durch eine Unwahrheit in diesem Falle auch die Seligkeit, der Gnadenstand bei Gott verloren gehe, ist eine noch sehr controverse Frage; wir sehen also, daß auch diese Regel weit nicht in allen Fällen ausreicht, denn was das höhere, was das niedere Gut sei, das ist durch die einfache Antithese von Ewigkeit und Zeit, von Seele und Leib noch keineswegs für alle Fälle erledigt. Die Sache steht mithin so, daß wir nur einerseits jenen praktischen Weg bezeichnen können, auf dem Jeder in sich selbst die Fähigkeit erlangt, jede

Collision zu lösen, andererseits aber in den einzelnen sittlichen Verhältnissen, wie sie in diesem letzten Theil zur Sprache kommen, die in ihnen gegebene Collision (z. B. im Capitel von der Wahrheitsliebe) an ihrem speciellen Orte namhaft machen. Allgemeine Regeln, die zwischen beiden in der Mitte lägen, gibt es nicht, weil nur an dem Puncte, wo die Collision entsteht, auch der Schlüssel zu ihrer Lösung gegeben ist, nicht aber ein Hauptschlüssel für diese, ihrer Art nach so ganz verschiedenen sittlichen Gebieten angehörigen, aus zufälligen Verwicklungen entstehenden Probleme existiren kann.

Erster Abschnitt.

Das christliche Leben in seinem Werden und Wachsen.

I. Der Anfang.

1) Den wirklichen Anfang des aus Christo durch seinen Geist geborenen Lebens, die ersten Athemzüge des neuen Menschen zu beobachten, ist unter den jetzigen Verhältnissen eigentlich nur dem Missionar möglich; es sind darum die Wahrnehmungen von solchen evangelischen Sendboten auch für die Wissenschaft um so mehr von Werth, je weniger diese wähnen, eine feststehende, sei es orthodox-kirchliche, sei es methodistische Ordnung des Bekehrungsprocesses überall wiederfinden zu müssen, je mehr sie also auch auf diesem Gebiete dem Natürlichen (im Gegensatze zum Gemachten), mithin der Mannigfaltigkeit der Individuen und Nationen, wie der Mannigfaltigkeit der Wege Gottes ungehindert Raum lassen und je richtiger sie die hervortretenden Zeichen psychologisch zu beurtheilen verstehen. Dort allein ist die Bekehrung, ist der Eintritt in's christliche Leben eine wirkliche volle, freie That, wie sie durch das Hauptthema aller neutestamentlichen Predigt an die Völker, durch das μετανοεῖτε, gefordert wird. Aber auch auf dem Gebiete der Mission, sobald diese ihren Zweck erreicht hat, sobald sich christliche Familien und schließlich eine christliche Nation um das Evangelium gesammelt hat, wird die Sachlage eine andere. Sogar wenn die Kindertaufe nicht von selbst die Folge dieser Umwandlung wäre, sobald nur die ganze Umgebung, in der das Kind geboren wird und aufwächst, eine christliche ist, wirkt das Christenthum so constant auf dasselbe, auf die ganze Bildung seines Denkens und Fühlens ein, daß eine Bekehrung im vollen Sinne des Wortes, eine radicale Umkehrung der ganzen Sinnesweise, der ganzen Weltanschauung, der ganzen Lebensgestaltung, in

dieser Richtung gar nicht mehr möglich ist. Dazu kommt aber speciell die Kindertaufe, die, wie auch ihre sacramentliche Wirkung dogmatisch bestimmt werden mag, jedenfalls für jene Einwirkungen der christlichen Gemeinschaft den gottgesegneten Ausgangspunct bildet. Denken wir uns nun jene Einwirkungen in regelmäßigem, geordnetem Fortgang, thut also die Erziehung in Haus, Schule und Kirche das Erforderliche, um das Kind, wie man es schön auszudrücken pflegt, in der Taufgnade zu erhalten: so wäre es geradezu absurd, gleichwohl von ihm so, wie von einem Heiden oder Juden, noch eine Bekehrung zu fordern. Es läßt sich auch nicht läugnen, daß solche Gedankenlosigkeit oder Begriffsverwirrung selbst in Predigten nicht unerhört ist, wo alle Sonntage und an Jeden in Bausch und Bogen die Forderung gestellt wird, er solle sich bekehren, was eigentlich nur zu verrathen scheint, daß es nie geschieht. Allein wenn die Forderung mit gehöriger Bestimmtheit, anstatt in jener verschwommenen Allgemeinheit, ausgesprochen würde, so hätte sie ihr gutes Recht. Erstens hindert leider die Taufe nicht, daß, zumal wenn die Erziehung ihre Schuldigkeit nicht thut, der Getaufte auf irgend welchen Wegen in ein heidnisches Leben hineingeräth, das an Gottlosigkeit dem wirklichen Heidenthum in seinen schändlichsten Gestalten um nichts nachsteht. Man kann kaum sagen, daß dies ein Abfall, ein Rückfall sei, denn derlei Menschen haben von ihrer Taufe in sich selbst nie eine Wirkung, nie den Anfang eines höheren Lebens verspürt, zu einer „ersten Liebe" im Sinn von Offb. 2, 4 ist es nie bei ihnen gekommen, selbst die natürliche Kindesunschuld, die in der Unerfahrenheit in Bezug auf Welt und Weltsünde und in der noch vorhandenen Empfänglichkeit für Liebe, in der Fähigkeit, zu lieben, zu vertrauen, zu gehorchen besteht, ist bei ihnen schon durch Böses aller Art vergiftet, das, wie Ungeziefer an unreinlichem Ort, in schlechter Umgebung, unter bösen Beispielen, unter Mißhandlung oder verderblicher Affenliebe und Schlaffheit, schon in der Kindesseele sich massenhaft einnistet und wieder aus ihr entwickelt. Die rohen, niederen Formen dieser Zustände hat sich die innere Mission zum Object ihrer Arbeit genommen; die feineren, wie sie nicht minder verheerend in den höheren Ständen zu Hause sind, erreicht dieselbe schwer. So nun sind mitten in der Christenheit deren nicht Wenige, an die sich die Forderung einer Bekehrung genau in demselben Sinne richten muß, wie an irgend einen Heiden. Damit also, daß die Kirche einen Menschen tauft, so wirksam auch das Sacrament gedacht werden mag, ist er noch keineswegs davor geschützt, daß das Böse in ihm die Oberhand gewinne, er also sich nun erst noch bekehren, aus einem Heiden, was er in Wirklichkeit trotz seiner Taufe geworden ist, erst ein Christ werden muß. Aber zweitens: dieselbe

Forderung, nur in einem modificirten Sinne, ist an Jeden zu stellen, der von seiner Taufe her die Segnungen christlicher Gemeinschaft wirklich genossen und nicht vergeblich sie empfangen hat, der als wohlgeartetes und wohlgezogenes Kind dem Jünglingsalter entgegenreift, dem man also füglich nicht sagen kann, er müsse umkehren und ein Anderer werden — das könnte er nur, indem er schlecht würde, — sondern von dem man wünschen muß, daß er bleibe, wie er ist, daß er nur fortschreite auf seinem Wege, nicht aber einen andern Weg einschlage. Vielfach wird in der Beziehung der Mißgriff gemacht, daß man, um dennoch auch jungen Leuten dieser Art die Nothwendigkeit einer Bekehrung zu beweisen, ihnen vom Sündenelend vorpredigt und zumuthet, dasselbe auch in ihrem eigenen Herzen und Leben zu erkennen, was denn entweder zum bloßen Nachschwatzen, also zur Unwahrheit und Heuchelei führt, oder bei aufrichtigeren Gemüthern ein peinliches Grübeln, ein Graben und Scharren im eigenen Herzen zur Folge haben kann, dessen Wirkung am Ende doch weit nicht die geforderte Zerknirschung ist. Schon hier müssen wir eben darum uns dagegen verwahren, daß die feste Reihenfolge, in die man theologischer Seits den Gang der Bekehrung nach seinen einzelnen Momenten gebracht hat, als bindend sollte anerkannt werden; man kann aus theologischen Begriffen sehr wohl solch einen Proceß construiren, die Wirklichkeit aber — und diese darf wenigstens der Sittenlehrer nie aus dem Auge lassen — ist eine viel mannigfaltigere, und Gottes Gnadenreichthum hat sich weder einer orthodoxen noch einer methodistischen Dogmatik jemals gefangen gegeben. Gerade in dem zuletzt berührten Fall gewinnt das, was wir als Bekehrung fordern müssen, im wirklichen Leben eine ganz andere Gestalt. Denn allerdings, auch solchen Menschen, wie wir sie geschildert, ist jene Forderung nicht zu erlassen. Wäre die Bekehrung ein Gotteswunder, das nur an dem Menschen geschieht, ohne daß sein eigener Wille und Entschluß etwas dabei zu thun hätte: dann allerdings könnte die Sache mit der Taufe auch als Kindertaufe schon vollbracht sein; es gälte fernerhin nur, das so angeeignete Heil zu bewahren. So ist's auch gemeint, wenn mit der Taufe auch als Kindestaufe der Begriff der Wiedergeburt verbunden wird. Wiedergeburt ist ein sehr inhaltsschweres Wort, es bezeichnet das sittliche Leben, das durch sie ans Licht tritt, eben als ein Leben, als ein in sich zusammenhängendes und den ganzen Menschen umfassendes Ganzes; die Geburt ist ebenso ein Gegensatz zu bloßer Ausbesserung des vorigen Zustandes, wie zu dem schon Vollkommenen, Entwickelten, Volljährigen; allein trotzdem ist Wiedergeburt ein Bild, das, wie jedes Bild, nicht in jeder Beziehung zutrifft und darum wissenschaftlich mit größerer Vorsicht gebraucht werden muß, als es rednerisch ge-

braucht zu werden pflegt. (Man redet z. B. auch von Geburtsschmerzen, als Bild des Bußkampfes, der der Begnadigung vorangehe; Geburtsschmerzen aber hat sonst weniger der Mensch, der geboren wird, als derjenige, der gebiert, dies aber ist im vorliegenden Falle nicht etwa der alte Adam, der ans Kreuz geschlagen wird, sondern Gottes Geist.) Wenn man nun von der Wiedergeburt redet, so hat man dabei vorzugsweise das göttliche Thun im Auge, jenes Wunder der Gnade, das wir in jedes Sünders Bekehrung freudig erkennen; und von dieser Seite paßt der Ausdruck auch mit der Kindertaufe gut zusammen; es ist einzig die göttliche Liebe und Heiligungskraft, die sich dem Kinde zuwendet, es in ihren Wirkungskreis aufnimmt und mit ihren Verheißungen segnet. Aber dabei darf, wie die oben erwähnten Zustände innerhalb der getauften Christenheit ausweisen, nicht vergessen werden, daß das immer nur die Eine Seite der Sache ist. Als sittliches, als freies Wesen kann der Mensch auch nicht bekehrt, nicht wiedergeboren werden ohne seinen eigenen Willen; dem entspräche zwar auch wieder der Umstand, daß das Kind, indem es von der Mutter geboren wird, sich selbst auch zur Geburt drängt, aber mit der freien Bewegung des Willens auf sittlichem Gebiete kann das denn doch kaum mehr verglichen werden. Deßhalb,* um nicht falsche Vorstellungen mit einzumischen, um wenigstens die dogmatische und die ethische Betrachtung gehörig auseinanderzuhalten, ist es sicherer, wenn wir in der Moral den Begriff der Bekehrung als den bestimmteren an die Spitze stellen, der, ohne die göttliche Wirkung auszuschließen (vgl. Jerem. 31, 18), doch die That des Willens, also die ethische Seite, klar hervortreten läßt. Und das um so mehr, als diese Bezeichnung des Anfangs, den das christliche Leben nimmt, auf die verschiedensten Zustände paßt, zu denen es in Gegensatz tritt. Bekehrung ist Umkehr, also dasjenige, was von einem in Sünde und Laster gerathenen Menschen gefordert werden muß, ein totales Anderswerden, so daß, was er vorher liebte, er nun verabscheut, was vorher seine Lust, sein Ruhm war, ihm jetzt zur Schande, zum Grame wird; daß das, womit er vorher in Gedanken umging, die Bilder, die seine Seele ausfüllten, die Plane, mit denen er sich trug, die Leidenschaften, die ihn stachelten, nun alle ausgetrieben und weggeblasen sind, und Ruhe in seiner Seele ist, ein stilles Licht des Friedens Gottes; aber ebendarum keine Leere, sondern ein Leben voll von Lebenskräften; daß, was er vorher keiner Beachtung werth hielt, was ihm langweilig oder gar widerwärtig schien, nämlich der Umgang mit Gott und göttlichen Dingen, ihm jetzt theuer und unentbehrlich wird; daß, wo vorher kein

* Vgl. Rückert a. a. O. II. S. 243.

Gedanke an Gott, kein Wunsch, ihm zu Gefallen zu leben, kein Respect vor irgend einem Gebote Gottes war, jetzt warme Liebe, herzliche Dankbarkeit, gewissenhaftes Aufmerken auf Gottes Wort, treues Gehorchen und Dienen zu erkennen; daß an die Stelle der Heftigkeit, des Zornes, des Nachedurstes nun Sanftmuth, Selbstbeherrschung, verzeihende Liebe getreten ist; daß auch die Uebel des Lebens, deren man sich vorher mit Ungeduld und Aerger zu entledigen suchte, nun als Schickungen Gottes stille getragen werden; daß die Gedanken, die vorher jede Berührung mit Tod und Ewigkeit vermieden, nun gerne gerade hierauf sich richten; daß der ganze Wandel, der vorher eine Kette von Sünden war, nunmehr ein Wandel im Licht, ein unsträflicher, ein edler ist. Wo solch ein Gegensatz zu Tage tritt, wo man so klar (wie Paulus Röm. 6, 17—22. Petrus 1 Petri 4, 1—3) das Einst und Jetzt einander gegenüberstellen kann, da weiß man, daß eine Bekehrung geschehen, ein neuer Mensch geboren ist. Wohl sind für uns Täuschungen möglich, denn ins Herz sieht Keiner dem Andern; aber wer einen scharfen Sinn für das Sittliche und eben darum auch für die Hohlheit eines Christenthums ohne sittlichen Gehalt hat, der wird Keinen deßhalb schon für einen Bekehrten halten, weil er etwa von erbaulichen Reden überfließt oder heiligen Eifer für Christenthum und Kirche an den Tag legt. An den Früchten sollt ihr sie erkennen; und da manchmal selbst die Früchte auf den ersten Augenblick täuschen können, so kommen, wo keine wirkliche Bekehrung, sondern nur eine Schwenkung, nur ein Namenswechsel vorgegangen ist, bald da bald dort einzelne Züge zum Vorschein, die, ob auch in Kleinigkeiten, doch verrathen, daß der alte Mensch keineswegs todt ist, daß er nur sich versteckt hat, — Züge von Unlauterkeit, von Unwahrheit, von Egoismus, die schlechterdings nicht mehr möglich sind, wenn der Kern der Gesinnung, die Grundrichtung des Willens christlich geworden ist. — Bekehrung ist aber auch Einkehrung und darum die richtige Bezeichnung auch für denjenigen Vorgang, den wir selbst der andern Classe, d. h. selbst denen nicht ersparen können, die von ihrer Taufe an unter christlicher Zucht heranwachsen; bei denen also nicht erst ein Fall vorhergeht, von dem sie erst aufstehen müßten. Man kann bei einzelnen Bekehrten hintennach mit Fug behaupten, es habe bei ihnen nicht anders zur Bekehrung kommen können, als dadurch, daß sie zuvor einen schweren, tiefen Fall gethan; der erst habe ihnen die Augen über sich selbst geöffnet, sie klein und mürbe gemacht; aber im Voraus zu sagen: Du mußt erst noch Böses thun, damit du den Weg zur Bekehrung findest, das wäre ein ebenso gefährlicher als schriftwidriger Rath (Röm. 3, 8). Solcher Umweg, wie ihn der verlorene Sohn im Evangelium macht, kann glücklich ans Ziel führen, weil Gott Vieles, was der Mensch

böse zu machen gedenkt, ein Mittel zu seinem Heile werden läßt; aber ein Umweg ist und bleibt es, dem der gerade Weg immer vorzuziehen. Aber auch dieser gerade Weg führt nicht an der engen Pforte der Bekehrung vorbei, sondern er führt auf sie zu und durch sie hindurch. Denn Niemanden macht die natürliche Entfaltung seines Lebens und die Umgebung, in der er lebt, schon zum Christen; indem wir von Tag zu Tag wachsen, wachsen wir nicht auch ebenso unmerklich an christlichem Leben, und die beste Erziehung hat nicht die Macht, uns durch ihre stille, tägliche Arbeit so ins Reich Gottes hineinzuheben, daß wir anwachsen und uns im Reich Gottes gleichsam ansässig finden. Sondern in eines jeden, auch des bestgearteten und besterzogenen Menschen Leben muß irgend einmal ein Moment eintreten, wo er aus der vorherigen Passivität und Receptivität gegenüber dem, was ihm von außen als Wahrheit und Zucht entgegengebracht worden, sich zur Spontaneität, zum eigenen, festen Wollen, zu einem Entschlusse sich erhebt, durch welchen er sich für sein ganzes Leben ein Gesetz gibt; ein Moment, in welchem er zum ersten Male mit Ernst sich fragt: was will ich eigentlich sein und werden? was will ich hinfort anstreben? wie meine Tage anwenden? Vielen kommt zwar, schon in Folge äußerer Nöthigung, eine solche Frage zu ihrer Zeit, aber wenn die Wahl einer Berufsart für diese Welt getroffen ist, so fragen sie nicht weiter; eben darum haben sie auch nur so viel Werth, als sie durch ihre Berufsarbeit der Welt Dienste leisten; was sonst Gutes an ihnen ist, das ist lediglich der Abklatsch ihrer früheren oder jetzigen Umgebungen, vermischt mit Zügen natürlicher Gemüthsanlage, nirgends aber ein bestimmtes, bewußtes, durch Gottes Geist hervorgerufenes Wollen des Guten. Bei wem aber jene Frage tiefer geht, der denkt an einen Werth, den er vor Gott haben sollte und haben möchte; der fragt nach einem ewigen Leben und besinnt sich, ob er darauf eine Hoffnung habe oder wie er sie gewinne. Da tauchen denn verschiedene Dinge aus der Tiefe der Seele auf. Noch nie vielleicht hat solch ein Mensch an einem Dasein Gottes, an einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode, an einer künftigen Auferstehung gezweifelt — jetzt mit einemmale fangen diese Dinge an, für ihn zweifelhaft zu werden, nicht weil irgend ein Ketzer ihm das Gift des Unglaubens eingeträufelt hätte, sondern weil's ihm anfängt Ernst damit zu werden, weil er, um selbstständig seinen Weg zu gehen, auch selbst zu denken anfängt und ihm die bloße Aussage Anderer nicht mehr völlig genügt. Mit jener Einkehr in sich selbst wird nun auch das Gewissen ganz anders rege, als vorher. Während es zuvor nur der einzelnen Sünde entgegentrat, dehnt es jetzt seinen Blick auf's Ganze, auf die habituellen sittlichen Mängel und damit auf den sittlichen Totalzustand aus; und so bildet sich auf ganz normalem Weg ein Sündenbewußtsein, das sofort nicht nur

den Vorsatz des Anderswerdens hervorruft, sondern nun auch dem schon längst gehörten Worte von Christo, von der Versöhnung und Sündenvergebung, wie von der Heiligung durch des h. Geistes Kraft ein nie vorher zum Bewußtsein gekommenes Gewicht verleiht. Nun allerdings kommt Alles darauf an, ob der Wille diesem Gedankenzuge folgt, sich von ihm bestimmen, sich zu jenem Fundamentalentschlusse fürs ganze Leben treiben läßt: ich will ein Christ sein; ich will darum beten, daß mir vergeben werde, was ich gesündigt; ich will von nun an Christum im Herzen behalten, auf seines Geistes Züge und Triebe merken, darum auch alle böse Lust, die sich in mir regt, in seiner Kraft niederhalten; ich will meine Mitmenschen lieb haben und jedem von Herzen gerne dienen, wie ich immer kann; ich will nichts wider Gottes Wort und mein Gewissen thun oder reden, dagegen in allen Stücken so wandeln, daß ich Gott gefalle. Diesen Entschluß muß in freier Selbstbestimmung, sich mit ganzer Energie des Willens zusammennehmend, Jeder fassen; ohne diesen Anfang kommt es nie zu wirklicher christlicher Tugend; es bleibt sonst auch das Gute ein zufälliges, sporadisches, unsicheres, eine bloße Anwandlung, Stimmung oder Laune, die ebenso schnell wieder verschwindet, wie sie kommt. Dieser Proceß, so sehr er ein Gnadenwerk Gottes im Menschen ist, hat doch durchaus nichts Gewaltsames, nichts Unnatürliches, auch in jungen Jahren nichts Unjugendliches; in dieser Weise kann, in dieser Weise muß er aber auch gefordert werden, denn er ist eine sittlich nothwendige, aber freie That — die That der Bekehrung. — Für den ersten Moment jenes innern Erwachens zur Besinnung über sich selbst hat die christliche Sprache, das schöne Bild vom Erwachen festhaltend, den Namen Erweckung; und wenn wir jenen Moment abgesondert für sich ins Auge fassen, so kann von ihm gesagt werden, was Martensen (Dogm. S. 435 f.) sagt, daß der Zustand des Erweckten in sofern ein kritischer sei, weil jetzt Alles darauf ankomme, ob der erwachte Mensch das wache Bewußtsein festhalte oder aus Trägheit sich lieber gleichsam wieder aufs andere Ohr lege. Das geschieht oft genug; man findet solch ernsthafte Gedanken unbequem; sind sie nur durch Krankheit, durch Todesnähe hervorgerufen, so vergehen sie alsbald von selbst wieder, wenn das Leben wieder Bestand gewinnt; und je öfter solch ein Erwachen ein vergebliches ist, um so schwerer werden sich die bleischweren Augenlieder öffnen. Aber der Sprachgebrauch bleibt allerdings nicht bei jenem Begriffe der Erweckung stehen; unter Erweckten versteht man meist wirklich Wachende, wie sie z. B. 1. Thess. 3, 5—8 beschrieben sind, und diese sind keine andern, als die wirklich Bekehrten.

2) Mit Obigem sind nun auch die Prämissen gegeben zur Beantwortung der weitern Frage: wann es die rechte Zeit zu solchem Entschlusse

sei? Denken wir uns zuerst wieder einen Menschen, dem erst auf dem Wege der Mission die christliche Wahrheit zur Kenntniß kommt, so ist die Antwort ein einfaches heute; — „heute, so ihr seine Stimme höret, verstocket eure Herzen nicht", (Hebr. 3, 7. 13) „jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils" (2 Kor. 6, 2); für die Bekehrung gibt es keine Termine, wie es fürs sittliche Leben keine Ferien gibt; „die Zeit der Unwissenheit hat Gott übersehen, nun aber," d. h. in dem Moment, in welchem das Evangelium dem Menschen kund wird, „gebeut Gott, Buße zu thun" (Ap. G. 17, 30), denn ob morgen noch Frist gegeben ist, ob noch ein Morgen auf Erden kommt, das weiß Niemand; und wenn er es auch wüßte, so wäre das schon ein Zeichen völligen Nichtverstehens dessen, um was es sich handelt, wenn Jemand lieber noch ein Jahr oder einen Monat warten wollte; nur derjenige könnte so verfahren, der im Christenthum eine Last, ein fatales Müssen, ein bloßes Mittel sähe, um der Hölle zu entgehen, — ein Mittel, das man nur nothgedrungen wie eine bittere Arznei, ein geringeres Uebel zur Abwendung eines größern sich aufnöthigen ließe. Wer so dächte, würde niemals zur Bekehrung kommen, auch wenn er endlich sich sagen würde, jetzt sei noch weiterer Aufschub nachgerade gefährlich. Das allein ist der Sinn, in welchem, und der Grund, aus welchem die christliche Predigt vor der späten Buße warnt; nicht als ob sie nicht mehr möglich wäre, von Gott nicht mehr angenommen würde, weil ein dem Menschen selbst nicht bekannt gewesener peremtorischer Termin abgelaufen wäre, sondern weil solch absichtlicher Aufschub nur möglich ist, wenn man von der Sache selbst eine völlig verkehrte, ja unwürdige Vorstellung hat, und durch diese, wie überhaupt durch die immer länger dauernde Gewohnheit des Sündigens die Seele immer fester mit der Sünde verwächst, also psychologisch die Fähigkeit zu jenem Entschluß eine immer weniger wahrscheinliche ist. Dieses fortdauernde Ablehnen der Bekehrung ist im eigentlichsten Sinne die Sünde wider den h. Geist, das Widerstreben gegen sein Kommen und Wirken (Apg. 7, 51), das Sich-Verstocken (Hebr. 3, 8. 13); diese Sünde kann nicht vergeben werden, weil sie nicht eine einzelne That ist (als welche Luc. 12, 10 und in den Parallelstellen selbst das Lästern Christi angesehen wird), sondern ein obstinates Beharren aus innerem Widerwillen (daher in der genannten Stelle auch nur Christus gegenüber vom „Reden eines Wortes gegen ihn", dem h. Geist gegenüber vom Lästern gesprochen wird). Vergebung ist da unmöglich, weil sie nicht gesucht, weil sie innerlich verachtet wird; daher umgekehrt, wo sie gesucht wird, die Sünde wider den h. Geist nicht stattfindet, wie viel auch Sündiges vorangegangen sein mag. — Aehnlich, und doch wieder ganz anders verhält es

sich, wenn gefragt wird: ob jener Proceß auch zu früh im Leben eintreten könne? An sich betrachtet, ist dies mit einem runden Nein zu beantworten; es gibt auch keinen Termin, bis zu welchem gewartet werden müßte; frühe Gottseligkeit ist der Jugend schönster Schmuck und der christlichen Erziehung schönste Frucht. Darum eben hat die Kirche auch das Recht gehabt, die Taufe an den Anfang des Lebens zu setzen, weil der Weg zum Reich Gottes jeder Menschenseele von Anfang ihres Lebens offen steht; es ist die Verkehrtheit und Eigenmächtigkeit baptistischer Sectirerei, daß sie auch der göttlichen Thätigkeit im Werke der Bekehrung einen Termin setzt. Und daß jener Entschluß auch schon im Kindesalter gefaßt werden kann, davon liegt manches Zeugniß vor in der christlichen Biographik. Aber die menschliche, also gerade die ethische Seite des Processes unterliegt natürlichen Bedingungen, die durch die Wirkungsweise des h. Geistes auch in diesem Puncte nicht aufgehoben werden. Wer den Proceß, wie er oben beschrieben wurde, genau ansieht, muß zugeben, daß dazu bereits eine gewisse Reife des Geistes gehört, wenn die nöthige Erkenntniß und die nöthige Willensstärke möglich sein soll. Das zwar ist keine große Kunst, mit methodistischen Treibhausmitteln auch in Kindern schon einen Paroxysmus zu bewirken, zumal wo ihrer viele beisammen sind und darum die Sympathie ansteckend wirkt; ein Schreien und Heulen wegen des Sündenelends, ein heftiges Beten um Gnade und dergleichen kann hervorgerufen werden, auch wo es an aller innern Wahrheit fehlt; solch unnatürliches, gewaltsames Verfahren hat dieselbe Wirkung, wie wenn eine rohe Hand aus der Knospe die Blüthe herauszerren will, weil ihr die Zeit zu lange dauert, bis sie von selbst aufgeht. Daneben ist außer Zweifel, daß es einzelne Kinder gibt, die, wie andere in andern Dingen, so in religiöser Entwicklung früh reif sind; es liegt schon in ihrem Naturell ein tieferer Zug zum Nachdenken, zum Hineinblicken ins Innere; es wirkt dazu von außen entweder eine entsprechende Umgebung, eine hohe religiöse Temperatur im Familienleben, oder auch sogar das ganz Entgegengesetzte; in einem Hause, wo Vater und Mutter vielleicht alles Religiöse mit Ostentation verächtlich behandeln, etwa auch die Einwirkung der christlichen Schule möglichst zu paralysiren suchen, kann ein Kind der genannten Art schon in sehr zartem Alter in eine innere Unruhe und Erregung gerathen, die, auch ohne daß ein krankhafter Zustand angezeigt ist, jenen Erfolg hervorbringt. Aber das sind und bleiben Ausnahmen, die zur Regel gar nicht gemacht werden können, weil ihre Seltenheit nicht in der leidigen Allgemeinheit des Verderbens, sondern in der auf langsamere Entwicklung angelegten Naturordnung ihren Grund hat. Der Zeitpunct, in welchem jener Proceß naturgemäß eintreten kann, in welchem

also auch von Seiten der kirchlichen und häuslichen Erziehung direct darauf hingewirkt werden darf und soll, ist der der ersten jugendlichen Reife, — derselbe, in welchem für das männliche Geschlecht auch die Wahl des Berufes zur natürlichen Forderung wird. Deßhalb hat die Kirche gerade auf diesen Zeitpunct eine Handlung verlegt, die, ohne objectiv das Sacrament der Taufe erst ergänzen zu wollen, doch die subjective Ergänzung derselben, — oder, wenn man jene als Wiedergeburt bezeichnen will, nun die Bekehrung in einer äußeren Feier darstellen und durch diese Darstellung gerade um so mehr auch innerlich hervorrufen soll. Das ist die Confirmation. Man kann nicht stricte beweisen, daß sie schlechterdings nöthig sei; die erste Communion würde, wie es in den ersten Zeiten nach der Reformation war, denselben Zweck erfüllen, wie auch heute noch die Confirmation genau genommen nur ein Voract vor der ersten Communion ist und am besten, wenn nicht äußere Hindernisse im Wege stünden, mit dieser zusammen als Ein Act gefeiert würde. Aber die Confirmation hat als äußere Fixirung des innern Vorgangs in Form einer kirchlichen Feier den vorhin bezeichneten hohen Werth, und daß sie, wenn auch weit nicht bei Allen, doch immer wieder bei Vielen jenen Segen mit sich bringt, das lehrt die Erfahrung. So ist es ja nicht damit gemeint, daß ein Kind, das früher schon zu jenem Ernst der Gesinnung gelangte, nun auch vor Gott warten müßte, seinen Entschluß zu fassen und auszusprechen, bis das gesetzliche Confirmationsalter und der dafür anberaumte Sonntag gekommen wäre; wie es nach demselben jenen Act innerlich wiederholen soll an jedem Tag, in jedem Gebet, bei jeder Communion, so steht ihm zu Gott schon zuvor der Weg offen, es hat als getauftes Kind das volle Kindesrecht. Aber gerade einem solchen Kinde wird es doppelt werthvoll und doppelt eindringlich sein, das, was es in der Stille schon oft vor Gott bekannt hat, auch öffentlich „vor vielen Zeugen“ (1. Tim. 6, 12) zur Freude der Gemeinde und zu seiner eigenen Befestigung aussprechen und in dem Segen, den die Kirche auf sein Haupt legt, ein Zeichen der Gnade seines Gottes, eine Antwort auf sein Bekenntniß, ein Pfand der göttlichen Verheißungen zu empfangen. — Wenn manche Theologen und manche Liturgien die Confirmation als einen sacramentalen Act ansehen lehren, durch welchen dem Kinde zu besonderem Zwecke, etwa zur militia Christi, der h. Geist mitgetheilt werde, so müssen wir zwar diese Vermehrung des Sacramentlichen als unbiblisch und unevangelisch abweisen — daß in der Apostelgeschichte Taufe und Handauflegung in einem ganz anderen Verhältnisse standen, als Taufe und Confirmation in der Kirche steht, ist oben schon bemerkt worden; — aber in soweit ist jene Anschauung berechtigt (wie denn auch die richtiger

abgefaßten Formeln von einem Erneuern und Vermehren der Gabe des h. Geistes sprechen), als damit die objective, göttliche Seite der Bekehrung in Erinnerung gebracht wird, die auch an diesem Puncte, wo die subjective, menschliche, sittliche Seite derselben in den Vordergrund treten muß, doch von dieser nicht getrennt gedacht werden darf. Wo irgend der menschliche Wille mit höherer Energie sich dem göttlich Guten zuwendet, da kommt immer auch das Wirken des heiligen Geistes in solcher Willensenergie als ein erneuertes stärker zur Erscheinung. — Eine Frage, die Manchen — unnöthig, wie wir glauben — zu schaffen gemacht hat, ist die, ob jeder Bekehrte von dem Zeitpunct seiner Bekehrung oder doch dem seiner Erweckung (im oben bezeichneten engeren Sinn) ein Bewußtsein, eine Erinnerung haben müsse? Für diejenigen, die gerne von geistlichen Erfahrungen schwatzen oder für ihren künftigen Nekrolog interessante Materialien zu bieten wünschen, ist es von großem Werthe, solch einen merkwürdigen Moment angeben zu können; solche sind auch unzart genug, einen Andern zu fragen, seit wann er bekehrt und wie das zugegangen sei? Indessen hat es auch für uns in der That ein Interesse, in solchen datis die so wunderbaren Wege und Mittel zu bewundern, die Gott bei einem Menschen anwenden kann; und wie es schon rein menschlich unsere Aufmerksamkeit erregt, zu hören, wann und wie etwa in einem großen Manne sein Charakter zum erstenmal bestimmt hervorgetreten ist, sein Genius zum erstenmal die Schwingen geregt hat, so ist es für uns als Christen ein Gegenstand warmer Theilnahme, zu wissen, dort, in dem Momente, ist in einem Gottesmanne zuerst der Morgenstern seines geistlichen Lebenstages aufgegangen. Ja der obigen Auseinandersetzung gemäß muß in der That Jeder, der jenen entscheidenden Entschluß gefaßt hat, davon eine Erinnerung haben; und wenn sich derselbe an die Confirmation knüpft, so ist ja damit auch schon dafür gesorgt, daß Tag und Stunde im Andenken bleiben. Wollte man aber damit nicht zufrieden sein, sondern schon die vorbereitenden Bewegungen im Herzen datirt wissen, so wäre das eine Forderung, wie wenn wir angeben sollten, an welchem Tage wir zum Selbstbewußtsein gekommen seien. Lasse man doch, was dem verborgenen Walten Gottes angehört, auch im Verborgenen und mache nicht aus dem, was in heiliger Herzensstille vorgeht, ein Material für die fromme Plauderstube oder für gelehrte Anatomie!

3) Analysiren wir nun den Act der Bekehrung, d. h. den ganzen Vorgang der Ethisirung des Menschen, wann und wie er immer eintreten mag, noch näher, so begegnet uns in der kirchlichen Lehre eine Art von Schema, das unter dem Namen der Heilsordnung jenen Act in eine Reihe von Momenten zerlegt, und zwar in der Weise, daß dieselben successiv

nach einander eintreten sollen. Eine kritische Untersuchung der einzelnen Begriffe, die diese Stufenleiter bilden, ist nicht dieses Orts; wir haben, da die Moral nicht Gottes Thun, sondern des Menschen Verhalten ins Auge zu fassen hat, jedenfalls das Recht, den innern Heilsproceß unabhängig von einer dogmatisch festgestellten Scala von Begriffen — die zwar logisch geordnet sein mögen, aber in zu abstracter Aeußerlichkeit sich aneinanderreihen oder vielmehr von einander trennen, — in einfacherer Weise, so wie er in der Wirklichkeit sich gestaltet, zu beschreiben. Müssen doch Hunderte von Christen, in denen das Christenthum Wahrheit und Leben geworden ist, sich gestehen, daß ihre Bekehrung, mit der Regel der Dogmatik verglichen, nicht correct zu Stande gekommen ist, und ihnen also nur die Wahl bleibt, entweder an ihrem Heile zu verzagen, oder im Dogma eine hinter dem Pult erdachte und für den Katheder gemachte, im wirklichen Leben aber nicht immer Stich haltende theologische Satzung zu sehen. Die Satzung festhalten, ohne sich um die Lebenswirklichkeit zu kümmern, das ist Dogmatismus; das Leben in die Satzung hineinzwängen zu wollen, ist Methodismus; die Wissenschaft aber, die der Wahrheit dient, muß auch die Lebensprobe bestehen.

a) Wenn die Schrift, wo sie ihre neutestamentliche Grundforderung an den Menschen richtet, die beiden Begriffe Buße und Glauben nebeneinanderstellt (Marc. 1, 15), so sind damit nicht zwei getrennte Acte gemeint, von welchen der eine erst absolvirt sein müßte, bevor der andere vorgenommen werden könnte. Die Sinnesänderung besteht nach ihrer positiven Seite eben im Glauben; und diese positive folgt auch der negativen nicht so äußerlich, daß gleichsam das Gefäß erst durch die Buße vollständig ausgeleert sein müßte, bevor der Einguß des neuen Lebensinhalts erfolgen könnte. Die Nacht weicht dem Tage bekanntlich nicht so, daß sie zuerst den Platz räumte und dann der Tag von demselben Besitz nähme, sondern durch das Eindringen des Tages weicht erst die Nacht. Schon die beiden Momente, die zur negativen Seite der Buße gehören: erstens die innere Beugung unter das Gericht des Gewissens, und zweitens die damit bereits begonnene Ablösung des Ich, des Willens von der Sünde, also die willige Erduldung des Urtheils:. ich bin ein sündiger, verlorener Mensch, und die Entschließung: ich will das aber von nun an nicht mehr sein — schon dies ist rein unmöglich ohne Glauben; ein Glaube an das absolut Gute, an seine absolute Nothwendigkeit, ein Glaube an eine sittliche Wahrheit und eine sittliche Weltordnung muß schon vorhanden sein, wenn es zu einer Buße kommen soll; der schlechthin Ungläubige wird niemals Buße thun. Aber auch die Ausführung jenes Vorsatzes, das wirkliche Gutwerden des Sünders ist nur möglich durch Glauben; denn nur in Christo und

dessen Geist, der im Worte seine Wirksamkeit übt, findet der sündige Mensch das Gute, das er in sich haben sollte, aber nicht in sich hat; dies nun sich anzueignen vermag er nur durch Glauben, (vgl. Gal. 2, 20. Eph. 3, 17) der auch in dieser speciellen Richtung auf Christus und das in ihm zur Erscheinung gekommene, zur Mittheilung bereite Leben, kein wesentlich anderer ist, als der schon in der Buße thätige Glaube.

Aller Glaube hat es seiner Natur nach mit der Wahrheit als seinem Objecte zu thun. Aber nicht mit der Wahrheit, die sich in platte, handgreifliche Wirklichkeit umgesetzt hat, sondern mit derjenigen, die unsichtbar gleichsam hinter der Wirklichkeit steht und über ihr schwebt, mit der idealen Wahrheit (Hebr. 11, 1). Der Glaube ist daher überhaupt nur möglich, wenn es eine solche gibt, wenn die materielle Wirklichkeit, die Welt, nicht alles Sein in sich beschließt, nicht alles Sein in ihr sich erschöpft, vielmehr außer und über ihr ein höheres, ewiges, göttliches Sein besteht, und dieses dem Menschen in irgend einer Weise sich kund gibt. Diese Kundgebung heißen wir Offenbarung, und daß eine solche geschehen sei in großen geschichtlichen Thatsachen, daß sie im Geist und Wort Christi fortwährend geschehe, das ist das specifisch christliche Object, auf das der Glaube sich bezieht. In Allem nun, was Gott auf den verschiedenen Stufen der Offenbarung dargeboten und ins Werk gesetzt hat, sieht der Glaube Wahrheit, er eignet es sich als integrirenden Theil des Bewußtseins, als ein Moment des geistigen Lebens zu, es ist für ihn ein Sein, ein gedachtes zwar, aber in dieser Idealität wirkliches Sein. Als solches statuirt er es, nicht weil der Augenschein dazu zwänge, — wo der Augenschein zwingt, hat der Glaube nichts zu thun —; auch nicht, weil der Verstand durch Schlüsse, durch die logische Consequenz darauf geführt würde, denn der Verstand kann immer nur vom Gegebenen aus schließen (sein Geschäft ist immer eine Art rechnen), das empirisch Gegebene, in der sinnlichen Welt Wahrnehmbare bildet aber nie eine Basis, von welcher aus der Verstand mit Sicherheit auf Uebersinnliches, auf Ideales schließen könnte; jedem Schlusse dieser Art kann auch ein gegentheiliger entgegengesetzt werden. Sondern er statuirt es, weil eine innere Nothwendigkeit ihn dazu drängt; nenne man das ein Gefühl für die ideale Wahrheit, oder nenne man es eine geistige Intuition, ein inneres Schauen, oder nenne man es schwächer nur ein Ahnen: immer liegt eine innere Nöthigung vor; die ideale Wahrheit bezeugt sich meinem Geiste unmittelbar, weil er — wie wir im ersten Theile sahen — für die Wahrheit angelegt, die Wahrheit für ihn, wie er für die Wahrheit da ist. Aber das Empfinden dieser Gotteswahrheit ist für sich allein noch nicht Glaube; dieser kommt erst zu Stande, indem der Wille frei sich selbst bestimmend jener Nöthigung Folge leistet, indem er, was sich ihm darbietet und solchen Anklang

im Geiste findet, nun als Wille bejaht, es ins gesammte Geistesleben aufnimmt und sich dadurch bestimmen läßt. Ist aber die Wahrheit, die der Glaube aufnimmt und sich aneignet, so gebunden an ein persönliches Wesen, daß mir das einzelne Wort schon darum unmittelbar als Wahrheit gewiß ist, weil diese Person es ausspricht, wornach ich also diese Person selbst als lauter Wahrheit innerlich anschaue und mich deßwegen selbst ihr öffne, mich ihr anvertraue: so wird der Glaube wesentlich Vertrauen; so erscheint er in der Schrift überall darum, weil auf allen Offenbarungsstufen Gott als der persönliche dem Menschen sich kund gibt. Und ebenso ist dies Vertrauen nach der andern Seite ein persönliches, weil ich mich, als einzelne Person, ebenso von Gott erkannt, als specielles Object, als persönlichen Zweck seiner Offenbarung anerkannt glaube, wie ich zu ihm als lebendigem Gott, als einem Du für mein Ich aufschaue. Wo das Vertrauen nicht diesen persönlichen Charakter hat, wo ich zwar an eine Weltordnung, aber nicht an einen Weltordner glaube, oder wo ich ihm zwar ein Verhältniß zum Universum, aber nicht zu mir persönlich zuschreibe, da ist nicht derjenige Glaube, den die Schrift, den die christliche Ethik zur Grundforderung macht. Mit anderem Wort: das Kennzeichen des Glaubens ist, daß man beten kann, denn das Gebet ist der adäquate Ausdruck jenes persönlichen Vertrauens. Während aber dieses sein Wesen als psychologisches Phänomen, als innerer Vorgang sich immer und überall gleich bleibt, so gewinnt er dagegen je nach den Stufen der Offenbarung Gottes, je nach den Graden und Formen, in welchen die Wahrheit, das ideale Sein ihm sich darbeut, einen verschiedenen, sich immer mehr erweiternden und vertiefenden Inhalt. Wenn Gott dem ersten Menschen eine Weisung gibt, so ist es der Glaube, aus dem der Gehorsam entspringt — der Glaube, daß Gott es ist, der da redet, und daß es Wahrheit ist, was er redet; wie sofort der Ungehorsam (1 Mos. 3, 1. 4) durch Untergrabung des Glaubens herbeigeführt wird. Wenn sofort im sündigen Menschen das Gewissen in Thätigkeit tritt, so ist es der Glaube, der hinter dem eigenen Bewußtsein und hinter der innern Unruhe, hinter diesem Selbstgericht einen unsichtbaren Richter sieht, wie es der Glaube ist, der im positiven Gesetze die Wahrheit Gottes ausgesprochen findet, * und der im Offenbarungsworte

* Es ist zwar auffallend, daß das N. T. gerade an diesem Puncte nie den Glaubensbegriff anwendet; Hebr. 11, 29 sollte offenbar der Glaube als das Correlat des Gesetzes in der Reihe folgen, aber der Vf. springt vom Uebergang übers rothe Meer sogleich Vs. 30 zum Fall der Mauern von Jericho über. Aber diese Lücke erklärt sich dadurch, daß den neutestamentlichen Schriftstellern das mosaische Gesetz immer vorzugsweise von derjenigen Seite vor Augen steht, nach welcher es den Gegensatz zum Evangelium bildet; wo der Glaube schon speciell als rechtfertigender gefaßt wird,

der Verheißung, ob ihm gleich alle äußeren Stützpuncte fehlen, dieselbe Gotteswahrheit erkennt und anerkennt. (Hiefür ist der Schrift das Beispiel Abrahams geläufig; sonst aber ist das A. T. voll von Zeugnissen solchen Glaubens in der bestimmteren Form des Gottvertrauens, das auch in den Angelegenheiten und Nöthen der jeweiligen Gegenwart an den Zusagen Gottes ebenso festhält, wie der Glaube auf die großen Reichsverheißungen für die Zukunft sich verläßt.) Da aber in der Fülle der Zeit Gott offenbar wurde im Fleisch, da die Wahrheit in Person erschien: da mußte, wo Glaube war, sich dieser mit seiner vollen Innigkeit dem Menschensohn zuwenden. Es war auch jetzt kein anderes Object dem Glauben vorgehalten, als die Wahrheit, aber nicht mehr in vereinzelten Offenbarungsworten und Thaten, sondern in der Person des Erlösers. So wird der Glaube ihm gegenüber ebenfalls ein persönliches Vertrauen; ich traue darauf, daß Christus auch mir ein Erlöser ist, daß seine Sühnung der allgemeinen Schuld auch mir zu gute kommt, daß seine Verheißungen allesammt und bis in die Ewigkeit hinaus auch mir gelten. Aber in diesem Puncte tritt der Glaube noch in ein höheres Stadium. Wäre Christus mir nur Derjenige, der einmal für allemal das Heil für mich erworben hat und nun — um mit dem Hebräerbrief in alttestamentlichem Bilde zu sprechen — als Hoherpriester im Himmel über mir waltet, so wäre mein Glaube ein Vertrauen, das zwar ihm selbst gälte, aber doch nur an seine Worte, wie sie mir überliefert sind aus weiter Zeitenferne, sich halten könnte. Wir haben aber oben schon gesehen, daß er uns näher steht, daß er in anderer, als persönlich-menschlicher, geschichtlicher Offenbarungsweise, nämlich im h. Geiste uns nicht nur nahe kommt, sondern in uns Wohnung macht. Und weil nun der Glaube jenes Vertrauen ist, das Christo, als meinem Heilande, mein Herz öffnet, weil ich im Glauben ihm mich selbst mit all meinem Bedürfen und Hoffen rückhaltslos anvertraue: so ist es auch dieser selbige Glaube, durch den Christus Eins mit mir wird, nämlich in der Weise, wie er überhaupt in einem Menschen, in jedem Menschen sich eine Stätte bereitet und sich mit des Menschen Geist vereinigt, so daß jene nicht mehr weiter zu analysirende Lebenseinheit zwischen ihm und mir, zwischen dem schlechthin Guten und meinem vorher sündig gewesenen, nun aber dem Guten sich zukehrenden, sich bekehrenden Willen

---

da paßt das Gesetz als Object des Glaubens nicht. In dem genannten Capitel des Hebräerbriefs ist der Gesichtspunct ein analoger, indem als Object vornämlich das göttliche Gnadenzeugniß und die Verheißung betrachtet wird. Uebrigens paßt doch 11, 6 auch genau auf die im Gesetze sich offenbarende Wahrheit; und diejenigen, welche 3, 18. vgl. V. 12 Ungläubige genannt werden, sind keine andern, als die vom Gesetz Abtrünnigen. Vgl. Köstlin, das Wesen des Glauben. S. 225.

entsteht, auf dem, wie wir sahen, alles christliche Leben beruht. Daher die constante, in den oben schon citirten Stellen Gal. 2, 20. Eph. 3, 17 klar ausgesprochene höchste, (wenn man will: mystische) Definition des Glaubens, daß er sei das Einswerden mit Christus, oder diejenige sittliche That des Menschen, wodurch er zunächst dem Worte des Erlösers vertrauend, dieses auf sich beziehend, es sich aneignend, den Geist Christi und in diesem den Herrn selbst in sich aufnimmt. Eine mystische Definition könnten wir das nennen; denn solch ein Eingehen einer Persönlichkeit in eine andere ist etwas Unvorstellbares, unter Umständen sogar Unheimliches oder doch Phantastisches; auch wird wohl selten Jemand kurzweg von sich sagen: ich habe Christum, den Gottmenschen, in mir, was ich rede, das redet Er durch meinen Mund und was ich thue, ist Seine That. Von Schwärmern, von Sectenhäuptern kann man dergleichen hören, von frommen Menschen haben wir es im Leben noch nie anders gehört, als in Form des Wunsches, der Bitte, wie sie etwa an die Adventsfeier, an die Weihnachtsfeier u. s. w. sich anknüpfen kann. Warum das? Ist es am Ende doch bloße Phrase, die man rhetorisch und poetisch wohl gebrauchen mag, aber wenn man sie im Ernste gebrauchen, sie in concreto auf die eigene Person anwenden soll, dann verlegen ablehnen muß? Oder ist dieser Christus in uns, den wir durch den Glauben uns aneignen, nur eben eine der frommen Phantasie angenehme Personification, mit der wir eigentlich nur die Gesinnung bezeichnen wollen, die wir von ihm gelernt, ihm in uns nachgebildet haben, wie man etwa zum Sohne sagen kann: dein Vater spricht aus dir? Vorerst sagen wir: es ist ganz in der Ordnung, daß wir von uns selbst solche Prädicate nicht gebrauchen — auch Paulus ist in der Galaterstelle nur durch seinen Gedankenzusammenhang darauf geführt worden und der Beisatz: denn was ich jetzt lebe im Fleische u. s. w. zeigt deutlich, daß er den Satz: „nicht ich, sondern Christus lebet in mir" nicht kategorisch für sich hatte hinstellen wollen. Wir Menschen wissen gar zu gut, daß wenn auch der neue Mensch in uns zu leben angefangen hat und sogar erstarkt ist, daneben noch so Vieles vom alten Wesen mitläuft; deßhalb, also aus begründeter Scheu und Scham kommt uns solche Prädicirung unserer selbst nicht über die Lippen. Aber desto gewisser und überzeugter fällen wir dieses Urtheil von Anderen, deren Sinn und Wandel wir kennen, und von denen wir den klaren, wohlthuenden Eindruck haben, daß Christus eine Gestalt in ihnen gewonnen hat. Dazu kommt aber das Zweite, was sich aus früher Gesagtem ergibt. Nicht als ein zweites Subject neben unserem Ich, das sich in dessen Selbstbewußtsein eindrängte, wie man etwa bei einem Besessenen sich vom bösen Geiste das menschliche Selbst-

bewußtsein aufgehoben denkt — nimmt Christus seinen Thron im Herzen der Gläubigen ein; sondern es ist der Geist, der seiner Geistesart nach einen menschlich-persönlichen Geist ergreifen und erfüllen kann, ohne daß die Identität des Bewußtseins, des Willens, des ganzen Ich dadurch aufgehoben wäre. Gerade sein völliges Eingehen in den innern Betrieb des natürlichen Lebens bringt es mit sich, daß derjenige, der den Geist in sich wohnen hat, ihn von seinem eigenen Denken, Wollen, Thun in der Regel nicht unterscheiden kann, außer an dem negativen Kennzeichen, daß, was böse ist, aus dieser Quelle nicht kommt. Wie oft arbeitet z. B. ein Mann mit Mühe, mit viel Kopfzerbrechen, mit vielen Durchstrichen und Correcturen an einem Werk, an einer Predigt u. s. w.; und doch, wenn es fertig und gelungen ist, steht es da wie aus Einem Gusse, wie wenn es fix und fertig vom Geist eingegeben wäre. Andere erkennen es dafür, er aber hat nur die Erinnerung an seine Arbeit; haben Jene darum Unrecht? Keineswegs; das ist das Verschmelzen der Geisteswirkung mit dem natürlich-Menschlichen, daß man nirgends sagen kann, hier hört jenes auf und fängt dieses an. Und deßhalb auch werden dem fremden Auge die Züge aus Christi Antlitz, die wir selber tragen, sichtbarer, als uns; ist's doch selbst mit den leiblichen Gesichtszügen so, daß Fremde einen Familienzug augenblicklich entdecken, wo wir an uns selbst ihn nicht gewahr werden.

b. Denken wir uns nun diesen Moment in einem Menschenleben eingetreten, da Christi Geist über ihn kommt und des Menschen Glaube ihn sich aneignet, und zwar beides so zusammenfallend, daß kein vorher oder nachher von dem Einen oder Andern ausgesagt werden kann, so ist in diesem Moment der Bekehrung bereits der ganze neue Mensch lebendig gesetzt, er ist gezeugt, und alles Weitere wächst, ob auch abhängig von förderlichen Einwirkungen, doch nur aus ihm selbst heraus. Dieser Augenblick, der Augenblick der Bekehrung, ob er auch nicht in wundersamer Plötzlichkeit eintritt, ist aber schon an sich ein so inhaltsreicher, die That selbst eine so entscheidende, daß wir darin bereits eine Mehrheit von Momenten unterscheiden müssen, die darin zur Einheit verbunden, die principiell und potentiell gleichzeitig alle mit einander gesetzt sind, aber im Bewußtsein menschlich auseinandertreten können. Erstens ist jede Bekehrung ein Negatives und ein Positives zugleich, Abkehr und Einkehr, was man als Buße und Glauben unterscheidet, was wir aber nicht als zwei einander zeitlich folgende Acte und Zustände, als ein prius und posterius im wirklichen Leben in der Art getrennt denken dürfen, wie wenn das eine erst vollständig durchgemacht und absolvirt sein müßte, bevor das andere an die Reihe käme. Daß ich dem alten Sinn und Leben Valet

sagen, daß ich desselben mich schämen, daß ich Vergebung all' meiner Sünden suchen und deßhalb als Sünder mich bekennen muß, wenn ich ein Kind Gottes werden will, das versteht sich von selbst; denn das Christenthum flickt nicht einen neuen Lappen nur auf ein altes Kleid, und wer in Christo sein will, der muß den alten Menschen tödten; beide können so wenig neben einander bestehen, als Tag und Nacht. Gewiß ist auch, daß bei Vielen das Werk ihrer Erneuerung damit anfängt, daß ihnen, vielleicht plötzlich, vielleicht allmählig, die Augen des Gewissens aufgehen, daß ihnen darob angst und bange wird, daß sie sich in Gottes Gericht gestellt fühlen und in solcher schweren Unruhe ihren Blick auf Christum den Gekreuzigten werfen; daß sie ihn um Erbarmen, um Fürsprache, um Vergebung bitten, daß sie daran die ernstlichsten Vorsätze und Gelübde knüpfen und so vielleicht kürzere, vielleicht längere Zeit eine innere Pein erdulden, die erst, wenn sie Glauben fassen können zum Gnadenwort Christi, zur Vergebung in seinem Namen, endigt und dem Frieden Gottes weicht. Aber wie wir oben sahen, daß schon das Erwachen des Gewissens wesentlich ein Erwachen des Glaubens, nämlich des Glaubens an das heilige Recht Gottes, an das einzig und ewig Gute, an des Gesetzes Forderung und Drohung ist: so wären diejenigen auch auf sehr verkehrtem Wege, die da meinten, wenn diese Buße (die man nicht sehr passend einen Bußkampf, nämlich einen Kampf mit Gott, genannt hat) einmal durchgemacht und glücklich absolvirt sei, so sei man mit der Buße für immer fertig. Wie der Glaube das ganze Leben begleiten und erfüllen muß, so die Buße; auch in letzterer ist der erste Schritt zwar der entscheidende, aber der Ernst, mit dem der sich Bekehrende seine eigene Sünde erkennt und sich darüber demüthigt und sie von sich abzuthun entschlossen ist, muß lebenslang jeder Verfehlung gegenüber davon Zeugniß geben, daß man es jetzt mit der Sünde und mit Gottes Gebot ernstlich nimmt. Ebendarum kann auch, je nachdem die geistige Constitution und Gottes Führungen einen Menschen innerlich vorbereitet haben, das ganze Werk, ohne daß Gewissensschrecken und Angststunden vorangingen, mit dem Glauben, mit dem kräftigen Geisteszuge zu Christus hin beginnen. Wie kamen denn die ersten Jünger, wie kam ein Johannes zum Glauben? Sie gewannen Vertrauen zu dem Manne, auf den der Täufer sie hinwies, dessen Lebenswort sie hörten — von einem Bußkampf ist nirgends die Rede; ihre Schulzeit bei Johannes dem Täufer zu einer Bußzeit zu machen, kann nur der Phantasie, nicht der christlichen Wissenschaft gestattet sein; von Bußbekenntnissen, die sie dem Herrn nach ihrem Uebertritt abgelegt, ist nichts zu lesen. Und unsere Kinder, denen von Kind auf der Heiland kund gethan wird, die zu ihm und in seinem Namen beten lernen: wie

könnte jemals bei ihnen der Grundsatz durchgeführt werden, daß erst die Buße vorangehen müsse, ehe der Glaube kommen dürfe? Das freilich ist desto unzweifelhafter: einmal im Leben, wie wir dies oben von der Bekehrung im Ganzen sagten, muß einem Menschen das Auge klar werden nicht etwa über das allgemeine Sündenverderben, das in der Welt ihn umgibt, denn wer darüber vornämlich seine Betrachtungen anstellt und seine Klagen erhebt, der ist sehr versucht, sich selbst desto mehr als rühmliche Ausnahme zu betrachten; auch nicht etwa über Adams schweren Fall und das, was durch denselben über die Menschheit gekommen, diese Dinge wird Jedem sein Katechet auseinandersetzen, es ist aber, wenn nicht Anderes, Persönlicheres sich damit verbindet, dies noch vorerst ein Gegenstand des Grübelns, und Grübeln heißt noch nicht Buße thun. Sondern er muß sich klar werden über seine eigene Sünde, über die Macht, die dieselbe in seinem innern und äußern Leben ausübt, über dasjenige Böse, was ihm persönlich im Herzen steckt, und was seinen Wandel bisher befleckt hat, über seine Verschuldungen gegen Mitmenschen in den verschiedenen Verhältnissen, in welchen er zu denselben steht, über loses Geschwätze, über Unwahrheit und Unredlichkeit, über verlorene Zeit u. s. w. insbesondere über diejenigen Sünden, die man am wenigsten bemerkt, weil man gerade in ihnen am tiefsten gefangen liegt. Wem niemals darüber das Herz schwer geworden ist, wer nie Momente in seinem Leben gehabt hat, wo er sich selbst hätte verachten, sich selbst verwerfen mögen: der weiß nicht, was Buße ist, der hat den Weg aus dem Leichtsinn heraus noch nicht gefunden, in dem kann auch das Glaubensbedürfniß nicht zur vollen Stärke gelangen, weil ihm die Erlösung, weil ihm die Vergebung und Begnadigung noch gar nicht als eine für ihn selbst persönlich vorhandene Nothwendigkeit zum Bewußtsein gekommen ist. Das also ist richtig, daß die volle Intensität des Glaubens, weil er Glaube an den Erlöser ist, nur durch Buße herbeigeführt wird; aber man darf nicht in gesetzlicher Weise, z. B. von einem Confirmanden, fordern, oder es bei ihm zu erzwingen suchen, daß jene Sündenerkenntniß in ihrer ganzen Tiefe und Umfänglichkeit zu Stande komme; sie hat auch bei dem tüchtigsten Menschen ihre Zeit, sie kommt oft mit einemmale über ihn, daß es ihm ergeht wie Hiob (4, 13 ff.), daß ihn Furcht und Zittern ankommt und alle seine Gebeine erschrecken, daß ihm die Haare zu Berge stehen, wenn der Geist vor ihm vorübergeht. Hat aber vorher schon der Glaube in ihm Wurzel gefaßt, so wird solche Buße dadurch nicht geschwächt oder gelähmt, im Gegentheil, sie wird durch die schon erkannte Gotteswahrheit und Gottesliebe geschärft und vertieft („auf daß du daran gedenkest und dich schämest, und vor Schande deinen Mund nicht aufthun dürfest, wenn ich

dir Alles vergeben werde, was du gethan hast" Hesek. 16, 63. Auch Ps. 130, 4 ist sehr wahr als Wirkung der Vergebung die Furcht Gottes bezeichnet, die jenen Ernst der Buße jedenfalls in sich schließt). Es ist also eine lebendige Wechselwirkung, in welcher Buße und Glauben zusammen stehen.

c) Ebenso sind nun auch die weiteren Hauptmomente der Heilsordnung nicht wirklich als objectiv auseinanderfallende Acte, als verschiedene einander zeitlich nachfolgende Handlungen Gottes zu denken, der etwa zuerst dem Menschen die Augen aufthue, um überhaupt ihm ein Bewußtsein über seinen Seelenzustand und über den Heilsweg beizubringen, der dann hernach ihn durch Fällung eines richterlichen Urtheils für gerecht erkläre, und wieder eine Weile hernach ihn durch Mittheilung der Geistesgabe heilig mache. All das ist principiell in dem Einen Acte der Bekehrung gleichzeitig gesetzt; die göttliche Thätigkeit, das Werk der Gnade, ist wesentlich nur Eines, und nur subjectiv wird seine Wirkung dadurch eine mehrfache, daß es alle Seiten des Seelenlebens ergreift und erneuert, in denen es sich dann als ein mannigfaches, als ein Reichthum von Heil und Leben entfaltet. Erstens: wie in Buße und Glauben überhaupt schon ein Moment der Erkenntniß liegt, sofern dem Menschen ein Licht aufgeht über sich selbst wie über Gott und sein Gesetz, über Christus und sein Heil: so legt sich hiemit ein ganz neuer Grund zu einem Wissen, zu einer Erkenntniß, die nicht in etlichen, wenn auch wichtigen, Notizen besteht, also in einem bloßen Zuwachs an Kenntnissen, sondern objectiv eine ganz neue Welt, die der substantiellen Wahrheit (die der *πᾶσα ἀλήθεια*, Joh. 16, 13, das *βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ* Röm. 11, 33. das *ὁμολογουμένως μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον* 1 Tim. 3, 16) dem Geiste öffnet, — ein Reich der Wahrheit, in welchem schon der erste Eintritt ein Ganzes und Volles auch den Unmündigen erkennen läßt (Matth. 11, 25. 1 Joh. 2, 20) und in welchem es doch ein Wachsen an Erkenntniß gibt (2 Petri 3, 18) bis zum vollen Schauen von Angesicht zu Angesicht (1 Kor. 13, 12); und ebenso subjectiv eine Kraft des Erkennens, eine Fähigkeit mittheilt, das Unendliche, Ueberirdische, Zukünftige so klar, so innerlich gewiß zu erkennen, als wäre es gegenwärtig, und von diesem Centralpunct aus dann auch alles Andere, Großes und Kleines, richtig zu fassen (1 Kor. 2, 10. 12. 15). Das nun ist der wahre Begriff der Erleuchtung, den die alte Dogmatik, um ihm als Sproße in die Leiter der Heilsordnung einzufügen, willkürlich beschränkt und zu etwas nur Präparatorischem gemacht hat. Die Bekehrung schließt auch die Erleuchtung in sich, aber sie läßt, je nachdem Gott einen Menschen als Werkzeug brauchen will, (vgl. 1 Kor. 12, 11), sehr verschiedene

Gradationen zu. Der niederste Grad ist bezeichnet als „Kindheit am Verständniß“ (*παιδία ταῖς φρεσίν*, 1 Kor. 14, 20. *νήπιοι* Hebr. 5, 13), den Kindern, die nur Milch vertragen, stehen die Vollkommenen gegenüber (Vs. 14), die starke Speise genießen können, die sich ebendarum (Eph. 4, 14) nicht mehr wägen und wiegen lassen von jedem Wind der Lehre, sondern selbstständig sind in ihrem Wissen (1 Joh. 2, 27). Und hier nun ist der Ort, wo der Begriff der Inspiration, wie wir sie als auszeichnendes Attribut den biblischen Schriftstellern beilegen, seine richtige Stelle hat. Denn sie ist nichts anderes, als das Maximum dessen, was für jeden Christen die Erleuchtung ist; in ihr etwas specifisch Anderes, eine vom Christenleben völlig abgesonderte, lediglich einer bestimmten Zahl von Menschen und auch diesen vorzugsweise zu ihrer schriftstellerischen Thätigkeit im Dienste ihres Herrn zugetheilte, infallibel machende und dadurch alle menschliche, psychologische Vermittlung ausschließende, rein wunderbare Art der Wirkung und Inwohnung des Geistes anzunehmen, das gestattet die Schrift selber am wenigsten, da sie nie und nirgends solch eine Prärogative für ihre Verfasser in Anspruch nimmt; da sie auch in den wenigen Stellen, welche von Theopneustie sprechen (2 Tim. 3, 16. 2 Petri 1, 21) speciell nur das A. T. im Auge hat, aber von der Art und dem Wesen dieser Eingebung und dieses Antriebs vom h. Geiste keine nähere Beschreibung gibt, da sie im Gegentheil jene menschlichen Vermittlungen, wie z. B. in der so ausgeprägten Verschiedenheit der Auffassung und Darstellung der gemeinsamen Wahrheit bei den verschiedenen Autoren — eine Verschiedenheit, gegen die man sich nur gewaltsam und eigenwillig die Augen verschließen kann — mit lauterster Offenheit erkennen läßt. Sowohl zur Erklärung des thatsächlichen, ganz einzigen Charakters und Werthes, den die neutestamentlichen Schriften* für uns haben, der tiefgreifenden, fesselnden, regenerirenden Wirkung, die sie ausüben, — als andererseits zur Begründung der Auctorität, die die Kirche ihnen als Gottes Wort, als Norm aller christlichen Erkenntniß zuerkennen muß, reicht jene Auffassung, die zwischen der Erleuchtung der Apostel und derjenigen aller bekehrten Christen nur einen graduellen, wenn gleich sehr bestimmten Unterschied zuläßt, vollkommen aus, während auf der andern Seite Schwierigkeiten, denen man heutzutage entweder nur mit simplem Ignoriren oder mit höchst precären, künstlichen Mitteln ausweichen will, bei obiger Betrachtungsweise ganz wegfallen. — Zweitens: Die-

* Wie es sich mit der Inspiration des A. T., d. h. der Verfasser desselben, kurzweg der Propheten verhält, ist hier nicht weiter zu erörtern; es ist dieser Untersuchung durch Obiges auch nichts vorweggenommen.

selbe Causalität, die erleuchtend auf die Erkenntnißseite im menschlichen Geiste wirkt, nämlich die Bekehrung, als Einswerden Christi mit dem Menschen durch den h. Geist von objectiver, durch Buße und Glauben von subjectiver Seite, wirkt zugleich auf das Gefühl; der Mensch wird seiner selbst, seines eigenen Zustandes, in ganz anderer Weise inne, als je zuvor, wo entweder das Gewissen seine volle, d. h. ängstigende, peinigende Thätigkeit entwickelte, oder nur Leichtsinn und Lüge ein falsches Gefühl der Sicherheit, eine faule, eitle Zufriedenheit zu Stande brachten. Jetzt dagegen, da der Glaube Christi und in ihm der Vergebung gewiß ist, da der Geist Christi den Gottesfrieden, den Christus in sich trug und selbst in Marter und Tod sich nicht rauben ließ, dem Glaubenden mittheilt, jetzt da er innerlich das Zeugniß empfängt, daß er ein Kind Gottes sei: jetzt wird's Friede, das Herz ist gestillt. * Wird das objectiv als Act Gottes gedacht, der sein Gnadenurtheil, seinen Adoptionsbeschluß über den Menschen ausspricht, so haben wir den dogmatischen Begriff der Rechtfertigung. Ein Act Gottes ist dieselbe nothwendig, und zwar ein Act seiner Gnade gegen den einzelnen Menschen; nur das ist ein Fehler, daß die kirchliche Lehre diesen Act gewaltsam vom Gesammt-Acte der Bekehrung abgetrennt hat, um ja die Rechtfertigung und Heiligung nicht in solche Nähe zu einander gerathen zu lassen, daß jene von dieser abhängig wäre. Wir brauchen aber in keinen von beiden Fehlern zu fallen; das steht fest, daß der Rechtfertigung nicht schon irgend eine Tugendhaftigkeit vorausginge, die als Verdienst gälte und so in der Rechtfertigung keinen reinen Gnadenact mehr erkennen ließe; aber dieser reine Gnadenact spricht nicht zuerst den Menschen frei, declarirt ihn nicht blos als einen Gerechten, um erst eine Weile hintennach auch das Versittlichungswerk bei ihm anzufangen; sondern, wenn Gott an dem Menschen etwas thut, so ist es ein Ganzes; indem er dem Menschengeist seinen Gnadengeist, den Geist Christi einhaucht, wird der Mensch (2 Kor. 5, 17) eine neue Creatur, nicht ein Stück wird heute fertig, ein anderes morgen; das Alte ist vergangen, es ist Alles neu geworden. Allerdings aber hat

* Man opponirt zwar vielfach gegen das sogenannte Gefühlschristenthum; nicht erst auf Gefühle der Seligkeit soll der Glaube an unsere Begnadigung gegründet werden, sondern einfach und herzhaft aufs Wort Christi. Ganz recht; aber wir sagen auch nur: wenn der Glaube dieses Wort erfaßt und darin der Gnade persönlich gewiß wird, so ist die nothwendige Wirkung dieses Erfassens jenes Friedensgefühl, das die Schrift unzweideutig an Glauben und Rechtfertigung knüpft, z. B. Röm. 5, 1. 8, 15. Das ist kein unnatürliches Gesteigertsein, kein süßes Schwärmen, keine krankhafte Verzückung, sondern gerade der wahrhaft natürliche, normale Zustand, die einfach wahre und berechtigte Freudigkeit, die das Bewußtsein, ein Kind Gottes zu sein, unmittelbar und immer zur Wirkung haben muß.

jene kirchliche Vorstellung, wenn wir sie nur nicht in zu äußerlicher Weise fassen, ihre unzweifelhafte Berechtigung. Wenn wir nämlich drittens die Wirkung der Bekehrung auf den Willen, die Grundrichtung, die sie dem Willen gibt, mit dem der kirchlichen Heilsordnung ebenfalls angehörigen, schriftmäßigen Ausdruck Heiligung bezeichnen, so ist uns das zwar von Gottes Seite kein besonderer, von der Rechtfertigung und Erleuchtung zeitlich abgesonderter Act; wäre sie das, so hätte die Bekehrung nicht schon von vorneherein einen wesentlich sittlichen Charakter, wäre nicht Abkehr von der Sünde und Hinkehr zum schlechthin Guten; oder müßte man unter der hernach hinzukommenden Heiligung etwas ganz Neues, etwa nach Art des donum superadditum, das die katholische Lehre dem ersten Menschen gegeben, aber wieder genommen werden läßt, sich denken, das aber schlechthin nicht näher beschrieben werden könnte. Wir müssen, ganz im Einklange mit dem biblischen Rechtfertigungsbegriffe (wie Röm. 8, 1—4 und sonst), schon die in der Bekehrung gesuchte und angeeignete Begnadigung als eine den Menschen auch bereits heiligende, d. h. aus dem Sündenwesen heraushebende, zu göttlichem Leben weihende erkennen; nur eine stark anthropomorphistische Vorstellungsweise könnte sich dabei beruhigen, daß dem Sünder gleichsam zuerst Pardon gegeben, sofort aber erst die Besserungsarbeit an ihm vorgenommen werden soll. Aber anders stellt sich die Sache, wenn wir sie von der subjectiven Seite fassen. Da ist es durchaus begreiflich, daß dem vorher vom bösen Gewissen Beunruhigten die Wirkung der Gnade zu allererst auch im Gewissen, d. h. im Gefühle des Friedens Gottes erkennbar wird; dieser Gottesfriede ist gleich von Anfang etwas unmittelbar Ganzes, während die Heiligung dem, in dem sie principiell gesetzt ist, doch erst im Verlaufe des Lebens zum Bewußtsein, das in ihr potentiell Gesetzte erst allmählig zur Actualität kommen kann. Anders ausgedrückt: das Bewußtsein: mir ist Barmherzigkeit widerfahren, ich bin ein Kind Gottes — enthält wohl das Motiv zur Heiligung des ganzen Lebens, aber die zugleich gegebene, durch dieselbe Gottesgnade (χάρις τῆς σωτηρίας Tit. 2, 11) gepflanzte Kraft der Heiligung kommt dem Menschen erst im Leben selbst, den sittlichen Aufgaben gegenüber, zum Bewußtsein; sie entfaltet sich also erst allmählig; deßhalb kann die Heiligung in ihrer ganzen Realität, in ihrer Kraftentwicklung immerhin der Rechtfertigung nachgesetzt werden. Aber daß sie als neues Lebensprincip zugleich mit dieser in der Bekehrung schon mitgesetzt ist, geht erfahrungsmäßig schon daraus hervor, daß jenes Motiv zur Lebensheiligung, das in dem Empfang der vergebenden Gnade Gottes liegt, die Dankbarkeit für solche Wohlthat, sich auch unmittelbar in dem Vorsatz wirksam zeigen wird, von nun an dem Herrn zu leben, der für mich gestorben ist, der auch meiner in Gnaden

gedacht, der mir seinen Frieden geschenkt hat. Dieser Vorsatz ist das ins Bewußtsein tretende Zeichen der veränderten, nunmehr auf das Gute gehenden Grundrichtung des Willens, d. h. der Heiligung.

II. Der Fortgang.

1. Wenn man, wie es zur Eigenthümlichkeit lutherischer Denkweise gehört, den Hauptaccent in allem Christenthum, den Hauptwerth des Christenthums darein legt, daß das erschrockene, gequälte Gewissen zum Frieden Gottes kommt, so kann von einem Fortschreiten nicht weiter die Rede sein; alle Sittlichkeit ist dann, wie die ächt lutherische Ethik sie auch wirklich auffaßt, nur Bewahrung des Heils; das Grundgesetz christlicher Moral kann nur sein: halte, was du hast, daß Niemand deine Krone nehme. In Beziehung auf das in der Rechfertigung empfangene Heilsgut ist dies, wie wir auch weiter zeigen werden, vollkommen richtig. Aber es ist doch nur eine Seite dieses Gutes, die auf diesem Wege zur Betrachtung kommt; von der Heiligung in ihrem Unterschiede von der Rechtfertigung haben wir gesehen, daß sie zunächst nur als Kraft und Trieb in den Menschen gelegt ist, die sich erst entfalten und in dieser Entfaltung ein sittliches Wachsthum bewirken muß. Es fragt sich nun, ob dies ein wirkliches Wachsen, ein Zunehmen der sittlichen Kraft, ein successives Erstarken des inwendigen Menschen, (Eph. 3, 16), ähnlich dem Wachsen des äußeren Menschen, oder blos ein allmähliches, in immer reicheren und volleren Früchten erkennbares Offenbarwerden der schon von Anfang vollständig vorhandenen, also an sich keines Größerwerdens fähigen Kraft ist? Die Schrift sagt Offb. 2, 4. f. etwas von einer ersten Liebe, von der man gefallen sei, von ersten Werken, zu deren Vollbringung man zurückkehren soll. Das führt auf den Gedanken, daß das Gute am Anfang des christlichen Lebens, wie es durch die Bekehrung hergestellt ist, ein Maximum sei, von dessen Höhe es nur noch ein Herabsteigen, nicht aber ein weiteres Aufsteigen gebe. In der That zeigt sich oft bei Neuerweckten ein Feuer der Liebe, so heiß und mächtig, daß eine Steigerung gar nicht mehr möglich wäre; sie möchten Leib und Leben, Hab und Gut dem Herrn zum Opfer bringen, möchten alle Welt bekehren und ihm zu Füßen legen, der Erde Lust und Reichthum wiegt federleicht auf ihrer Wage, nichts hält ihre Seelen auf, den Flug zum Himmel zu nehmen. Wenn es bei solchen Menschen jemals anders wird, so ist es eine Abkühlung, eine Abspannung, also ein Rückfall, und mit Trauer sehen sie auf jene Zeit der ersten Liebe zurück. Solch ein Anderswerden ist aber zuverlässig vorauszusehen, nicht weil das christliche Leben nicht im Stande wäre, sich in

gleichmäßigem Fluße zu erhalten, sondern weil jene erste Liebe, obgleich auf Christus und sein Reich gerichtet, dennoch in dieser Erregtheit, in diesem Ueberwallen etwas an sich hat, das nicht aus dem Geiste, sondern aus dem Fleische stammt, und darum auch der Ungleichheit menschlicher Stimmungen nicht entgeht. Das sind warmblütige Menschen, die alles Neue mit voller Seele ergreifen, und darum auch, wenn ihnen das christliche Heil einmal nahe gekommen und fühlbar worden ist, mit einer Begeisterung dasselbe erfassen und von christlichen Ideen sich beherrschen lassen, neben welcher andere, gediegene und bewährte Christen oft gar nüchtern und schwerfällig aussehen. Nun wäre es zwar unrichtig, bei jedem Neubekehrten, der in solchem Feuer steht, anzunehmen, es sei Strohfeuer, — jene oberflächliche Christlichkeit, die der Herr Luc. 8, 13 kennzeichnet; — Wahrheit und Leben kann im Herzen wirklich Wurzel gefaßt haben. Aber auch bei solchen handelt es sich doch nicht bloß um das Bewahren dieser ersten Liebe, sondern um ein Wachsen; gerade um jene zu bewahren, ist dieses nothwendig. Während andere, weniger erregbare Naturen erst lernen müssen, beweglich, thätig zu sein im Dienste des Herrn, den sie von Herzen lieb gewonnen haben, während also bei ihnen aus dem innern Leben erst allmählich die äußere Lebendigkeit, aus dem Motiv alles Guten, was sie bereits in sich tragen, auch das wirkliche Thun des Guten, aus der Einfalt im Geiste die Mannigfaltigkeit der Früchte des Geistes sich entwickeln muß: so müssen jene ersteren umgekehrt von außen nach innen wachsen, müssen stiller, ruhiger, in sich gesammelter werden, müssen den Thatendrang zügeln, müssen warten und sich gedulden lernen. So ist die erste Liebe bei Keinem schon ein Fertiges, ein Ganzes, daß sie nicht wie Christus selbst, im Leben und Leiden noch Gehorsam zu lernen hätte; so ernstlich die Lebensheiligung bei einem Menschen anfangen mag, er ist doch, mit Nitzsch zu reden * „mit seinem Christenthum noch nicht für alle Zeiten eingerichtet, für die ungefälligen Tage nicht, für solche Kränklichkeit, für solche Zurücksetzung, für solche Armuth und Fehlschlagung nicht; er weiß noch nicht was es sagen will, als Christ zu leben und zu sterben; er träumt sich nur über Berge und Spitzen hin.“ Wenn daher eine Rückkehr zur ersten Liebe gefordert wird, so kann damit einerseits nicht gesagt sein, daß, wenn dieser Punct wieder erreicht wird, damit dann schon Alles erreicht sei; von einem falschen Wege muß ich an den Anfangspunct des richtigen Weges zurückkommen, aber so sehr das absolute Bedingung ist, um ans Ziel zu gelangen, so ist doch auch der richtige Anfangspunct noch nicht das Ziel. Andererseits aber bleibt es doch wahr, daß diese erste Liebe schon ein Maximum, d. h.

---

* In der vortrefflichen Predigt über die oben besprochene Stelle der Apokalypse, Auswahl V. S. 22 ff. (S. 26. 30.)

etwas in sich Unendliches ist, so daß auf jeder höhern Stufe, zu welcher ich emporsteigen mag, doch wieder nichts Höheres und Anderes zur Erscheinung kommt, sondern nur wieder die erste Liebe, aber in geläuterter Gestalt, neu bewährt und dadurch fester und mächtiger geworden. Im ersten Siege offenbart sich des jungen Feldherrn Talent und Energie; in der dreißigsten Schlacht, die er gewinnt, erprobt sich abermals dasselbe Talent, dieselbe Energie, aber diese Trefflichkeit ist jetzt doch eine andere, eine erprobte, eine gestählte, eine vielseitiger entwickelte. Ein Ehepaar, das in seinen alten Tagen die Hände in einander legt und sich still und liebesglücklich in die Augen schaut, trägt dieselbe erste Liebe in sich, die einst der Sonnenschein seiner Flitterwochen war, und doch welch eine viel höhere, heilige Kraft liegt jetzt in Blick und Händedruck! Eine erste Liebe ist es, mit der der Vater seinen Erstgebornen auf die Arme nimmt; dieselbe erste Liebe bewegt ihm das Herz, wenn der Sohn als tüchtiger Mann vor ihm steht, der dem väterlichen Namen Ehre macht; auch das ist wieder die erste Liebe, und doch welch einen viel volleren Inhalt hat sie jetzt! So wächst auch die göttliche Liebe im Bekehrten, und doch ist sie immer dieselbe erste Liebe, ihrem Herrn gleich ein A und ein O; ja wir sagen: dadurch allein, daß sie wächst, bleibt sie dieselbe; stünde sie stille, so würde sie alt und wäre nicht mehr die erste Liebe.

2. Dieses Wachsthum wird zunächst darin bestehen müssen, daß die Gefahren, die im Anfange dem neuen Leben noch drohen, überstanden und dadurch immer weniger gefährlich werden, der Gang also immer sicherer und ununterbrochener, die Tritte (wie Luther Hebr. 12, 13 übersetzt) immer gewisser, die Bahn (wie das Original lautet) immer ebener werde. Die Gefahr nun liegt einzig darin, daß, wenn auch mit der Bekehrung die Macht der Sünde gebrochen, die Sünde (mit Harleß zu reden, Eth. §. 26. a) aus dem innersten Mittelpunct herausgeworfen, sie doch damit nicht vernichtet, sondern eine immer noch anklebende Last geworden ist (Hebr. 12, 1). Sie wird nicht mehr mit Lust gehegt und gepflegt, sondern als ein Uebel empfunden, aber sie wäre das nicht, wenn nicht der Wille noch immer fähig wäre, in Momenten, in welchen das Bewußtsein des neuen Wollens und des von demselben principiell anerkannten und aufgenommenen Sollens, das Pflichtbewußtsein zurücktritt, in welchem der neue Mensch nicht vollkommen bei sich selbst ist („da die Leute schliefen" Matth. 13, 25), sich von der sündigen Lust bestimmen zu lassen. Wäre nicht diese innere Möglichkeit noch vorhanden, so hätte weder Satan noch Welt irgend eine Handhabe, es gäbe keinen Hebel, um den Christen aus seiner Stelle zu rücken; die Welt ist dem Jünger Christi gekreuzigt (Gal. 6, 14) und „der in euch ist, ist größer, denn der in der Welt ist" (1 Joh. 4, 4).

Aber auch vom Christen sagt Jakobus, daß, wenn er versucht wird, er allein durch die eigene, in ihm wieder wach gewordene Lust versucht werde. Darin also besteht die Gefahr, daß es für ihn noch Versuchung gibt; darin besteht das Wachsthum, daß es immer weniger Versuchung für ihn gibt, daß also, was für den Schwächern noch versuchlich ist, für den Stärkern gar keinen Reiz mehr hat, und das Ziel der Vollkommenheit, die Stufe des Heiligseins hat derjenige erreicht, für den gar keine Versuchung mehr existirt. An das Dasein der Versuchung, so lange diese Stufe nicht erreicht ist, dennoch nicht zu denken, sich schon über die Versuchbarkeit hinausgeschritten zu glauben, das ist die geistliche Sicherheit, die selber die allergefährlichste Versuchung ist, weil man, bethört von diesem Wahne, es gar nicht für nöthig hält, Vorkehr zu treffen und auf das Versuchliche zu achten (1 Kor. 10, 12.) Was hat es nun mit dieser Versuchung näher für eine Bewandtniß?

a. Die sinnlichen Triebe sind im Christen zwar dem sittlichen Trieb, das Fleisch ist dem Geist unterthan worden; das Fortdauern der Sinnlichkeit an sich ist nichts Sündhaftes, denn sie gehört zur Totalität der irdischen Menschennatur. Ebenso liegt es im Wesen der Persönlichkeit, daß sie sich auf sich selbst bezieht, sich im Unterschiede von allem anderen als Ich erfaßt und behauptet; in diesem Sinn wird die Selbstliebe nicht nur als etwas Natürliches, Selbstverständliches einfach vorausgesetzt und anerkannt („Niemand hat je sein eigen Fleisch gehaßt," Eph. 5, 29; „du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst" Math. 19, 19., wo also die Selbstliebe als richtiger Maßstab auch für die Nächstenliebe angenommen ist), sondern sogar gefordert, denn daß ich für meine Seele sorgen, meine Seligkeit beschaffen soll (Phil. 2, 12. τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν), das ist ja ein Gebot, das mich heißt, mir selbst zu Liebe das Gute zu thun. Endlich haben wir oben zugestanden, daß der h. Geist den individuellen Stempel, den die Natur jedem Menschen aufdrückt, der sich, wie in seinen Gesichtszügen, so in seinem Temperament, in seiner ganzen Art zu fühlen, zu denken, zu reden, zu handeln erkennbar macht, durchaus nicht zerstöre, um alle charakteristischen Unterschiede unter einer Uniform verschwinden zu machen, sondern daß das Christenthum als ein persönlich gewordenes sich individualisire. Aber die Grenze zwischen jener ins sittliche Leben gleichsam einverleibten Sinnlichkeit und einem das sittliche Leben verletzenden Gelüste; die Grenze zwischen jener pflichtmäßigen Selbstliebe und dem Egoismus; die Grenze zwischen dem, was jeder als Charakterzug im Unterschied von allen anderen haben darf und soll, und zwischen einem Eigenwillen, der nicht mehr vom Christenthum sich in Zucht nehmen und moderiren läßt, sondern sein Christenthum nach sich modelt und so sammt all seiner viel=

leicht stark betonten Christlichkeit eben doch auch in den frömmsten Formen ein ungebrochener, ungezogener Eigenwille bleibt: diese Grenze ist eine so haarscharfe, der Uebergang ist oft so unmerklich, daß es Mühe kostet, sie immer zu erkennen und niemals zu überschreiten. Das wirkliche Ueberschreiten derselben wird nun eingeleitet, die Versuchung (d. h. noch nicht der Fall, das wirkliche Sündigen) kommt zu Stande durch das Zusammenwirken von zwei Factoren. Der eine ist die äußere Möglichkeit, die gegebene Gelegenheit zum Bösen. Soll ich in Versuchung kommen, einen Diebstahl zu begehen, so muß ein Object dafür parat liegen, die physischen Hindernisse, die mir sonst die unerlaubte Aneignung unmöglich machen, müssen ferne sein; soll ich in Versuchung kommen, zu lügen, so muß ein wirkliches Object dasein, das ich läugnen, oder muß ich umgekehrt ein imaginäres Object haben, dessen Existenz ich behaupten kann. Diese äußere Situation nun hängt möglicher Weise gar nicht von mir ab; führe ich sie selbst herbei, so ist das entweder eine Thorheit, weil ich hätte wissen sollen, was mir (z. B. an einem Vergnügungsort, in einer Gesellschaft u. s. w.) verderblich werden kann, oder habe ich das gewußt, dann hat gar nicht eine äußere Versuchung, sondern allein mein böses Gelüste mich zu Falle gebracht. Letzteres ist beim Christen, als bewußtes Ausgehen aufs Sündigen, gar nicht mehr möglich; dagegen kann er mit dem besten Willen nicht alle Situationen vermeiden, die versuchlich werden können; das Leben bringt diese in manchfachster Weise von selber. Aber über dem Leben und allen seinen Situationen waltet Gottes Hand; wäre nun nicht zu hoffen, daß er von denen, die er zu seinen Kindern erwählt, jede solche Gefahr abwenden, ihnen die Versuchung ersparen würde? In der That, die Bitte: „führe uns nicht in Versuchung“ kann nur diesen Inhalt haben, daß Gott als der Lenker aller Dinge uns nicht in Lagen kommen lassen wolle, die durch Möglichkeit und Gelegenheit des Sündigens für uns gefährlich werden können. Und das ist jedenfalls mit befaßt in der Bitte Jesu Joh. 17, 15, daß der Vater die Seinen vor dem Uebel (dem Bösen) bewahren möge; wie auch, wenn nach 1 Kor. 10, 13 Gott der Versuchung da, wo sie unerträglich würde, ein Ende machen kann, er ebenso sie ganz ferne zu halten vermögen wird, was Offb. 3, 10 ausdrücklich verheißen ist. Und solcher Christen werden wenige sein, die nicht davon zu sagen wüßten, wie oft durch irgend eine Wendung der Umstände, in der sie dankbar Gottes Hand erkennen, ihnen eine Versuchung erspart geblieben ist, vor der ihnen hätte bange sein müssen. Es ist nichts als unsere Unachtsamkeit und Schlaffheit, die uns solche Bewahrungen nicht merken läßt, die im Leben viel hundertmal eintreten und beweisen, daß jene Bitte nicht umsonst im Vaterunser steht. Aber daß darum nicht

alle Versuchung dem Christen erspart bleibt — so wenig als Christo selbst — das begreifen wir aus zwei Gründen. Erstlich gehört es zu Gottes Erziehungsplan, uns den Weg nicht so eben zu machen, daß wir bequem uns gehen lassen könnten, ohne auf uns selber Acht haben und uns wehren zu müssen; wie der Mensch im Paradiese dadurch selbstständig werden, also zur sittlichen Reife und Mannhaftigkeit gelangen sollte, daß er die Versuchung bestand, ebendeßhalb aber eine Versuchung zugelassen wurde (denn in Versuchung führen ist etwas ganz anderes als versuchen): so ist für den Christen die Versuchung ein göttliches Erziehungsmittel, das, wie aus 1 Kor. 10, 13 hervorgeht und aller Christen Erfahrung bestätigt, immer nur so weit in Anwendung kommt, als die Kraft zur Besiegung ausreicht. Du sollst, denn du kannst, das gilt auch von diesem Standhalten. Zweitens aber wäre es selbst der göttlichen Vorsehung unmöglich, alles Versuchliche von den Kindern Gottes fern zu halten, weil alles, auch das an sich Unschuldige, ein Gut z. B., das wie alle Creatur dem Menschen zum dankbaren Genusse dargeboten ist, uns zur Versuchung werden kann. Ist nicht z. B. Schönheit eine Versuchung zur Eitelkeit? ist nicht ein Talent, z. B. für eine Kunst, eine Versuchung zu leidenschaftlicher Hingebung an dieselbe, auch wenn der Beruf darin Maß zu halten gebietet? ist nicht die Gabe, erzählen zu können, eine Versuchung, in geselliger Unterhaltung es mit der Wahrheit nicht allzu genau zu nehmen? Demnach aber muß die Hauptquelle der Versuchung im Innern liegen, und das ist denn das Zweite. Bei Christus lag, wie wir oben sahen, die Versuchbarkeit lediglich darin, daß er, außer der physischen Möglichkeit, die Vorstellung der unrechten That in sich aufnehmen und diese reizend auf das Naturbedürfniß oder den Naturtrieb wirken konnte, auch ohne daß zuvor schon irgend eine allgemeine, habituelle Neigung zum Sündigen in ihm war. Diese Neigung ist im Christen unterdrückt, aber sie ist in ihren Wirkungen auf das ganze Seelenleben noch nicht vernichtet, sondern sie zuckt auch in dem Bekehrten noch nach; — das Fleisch gelüstet wider den Geist, Gal. 5, 17; und wenn nun beides zusammentrifft, die äußere Situation und diese immer noch im Winkel schlummernde sündige Neigung, dann bedarf es eines tapfern Widerstandes, um dennoch fest zu bleiben; und zu diesem Widerstand hat der Wille nicht immer die nöthige Energie und Entschlossenheit. Wenn aber auch diejenige Versuchung, die ihren innern Bundesgenossen an der noch vorhandenen Lust findet, keinen Rückfall zu bewirken vermag, so ist oft desto leichter durch das entgegengesetzte Mittel, das Leiden, jener Zweck zu erreichen. Der Christ fühlt so gut wie ein anderer, wie wehe der Hunger thut, wie schwer die Armuth, die Krankheit, die Ungerechtigkeit der Menschen auf dem Gemüthe lastet;

und wenn er auch nicht, wie der Weltmensch, den Namen Gottes lästert, wenn „ihm heiß wird von großer Hitze" (Off. 16, 9), statt Buße zu thun, so erregt das Leiden bei längerer Dauer oder größerem Drucke doch leicht unmuthige Gedanken, als ob ihm bitteres Unrecht geschähe, als ob der Herr denn doch gegen die Seinigen minder hart verfahren dürfte, als ob seine Verheißungen denn doch nicht so ernstlich und buchstäblich zu verstehen seien. Da ist's der Weltunglaube, der auch den Christen anstößt, dessen er Mühe hat sich zu erwehren. — Ja, statt daß für den Christen die Versuchung aufhörte, thut sich ihm gegenüber eine ganz neue Gattung von Versuchungen auf, die der natürliche Mensch nicht kennt. Außerdem nämlich, daß Neigungen und Gewohnheiten, wenn sie unterdrückt sind, gleichsam zur Rache für solches Gewaltleiden in einem unbewachten Augenblicke desto stärker explodiren, gleich Naturmächten, die der Mensch unter seine Hand gebracht, in seine Maschinen eingezwängt hat (woher sich oft gerade bei Menschen von großem christlichem Eifer die plötzlich eintretenden Skandale datiren) — ist der Christ, je ernstlicher er sich der Heiligung seines Lebens befleißigt, um so mehr in der Gefahr, entweder an irgend einem Puncte sich schon fertig zu achten, darum Wohlgefallen an sich selbst zu haben (Röm 15, 1) und sich, seine eigene Lebens-, Glaubens- und Redeweise zum Maßstab auch für Andere zu machen (14, 10), oder umgekehrt in solchem Ernste der Heiligung sich selber nie zu genügen und dadurch, statt in Gottes Gnade Frieden zu haben, vielmehr in ein hastiges Wesen zu gerathen, in ein peinliches Grübeln und Suchen, in ein unmüßiges Treiben, um ja durch eigenes Thun den Himmel zu erobern. Diesen Versuchungen stehen als Correlate auf der andern Seite solche gegenüber, welche nicht in Reizungen zum Sündigen, sondern in Beunruhigungen wegen der noch vorhandenen Sünden bestehen. Da will der Glaube an die empfangene Vergebung und deren Vollgültigkeit wieder weichen; die eigene Sündhaftigkeit erscheint dem aufgestörten Gewissen größer, als daß Gottes Gnade sie vergeben, daß noch ein Freiwerden davon gehofft werden könnte. Diese Art der Versuchung nimmt meist einen krankhaften Charakter an oder ist eigentlich schon das Symptom eines nicht mehr gesunden geistlichen Lebens, einer mehr oder weniger schon entwickelten Geistesstörung, die sich bis zur unwillkürlichen Entstehung schlimmer lästerlicher Gedanken steigern kann. Derjenige, dem solche Gedanken kommen, ist dann selbst wieder im höchsten Grade betreten, macht sich Vorwürfe darüber und ängstigt sich, es möchten ihn diese Dinge um seiner Seele Seligkeit bringen. Diese Versuchungen, die nicht dem Weltmenschen, sondern gerade dem schon Bekehrten drohen, in so weit sie von ihm selbst empfunden werden und er in ihnen eine Gefährdung seines schon im Glauben ge-

wonnenen Heiles sieht, bezeichnet unsere Sprache speciell als Anfechtungen; denn es sieht sich der Christ in alle dem von einem Feinde angefallen, durch welchen sein Heilsbesitz und Gnadenstand an irgend einem Puncte bekämpft wird. Wenn man in ihnen eine nicht mehr nach Jakobus Erklärung aus dem eigenen Herzen, dessen Lust oder dessen Unlust, abzuleitende, sondern übermenschliche, dämonische Macht zu erkennen glaubt, so werden sie „hohe Anfechtungen" genannt, die, in so weit sie durch die einfachen sittlichen Mittel, durch Zufluchtnahme zu Gott im Gebet, durch absichtliche Beschäftigung der Gedanken mit anderweitigen Dingen, durch körperlich anstrengende Arbeit nicht beseitigt werden können, lediglich als ein Leiden, wie andere Leiden, getragen werden müssen, bis Gottes Hand solche Last uns abnimmt. — Dagegen sind an diesem Orte noch zwei ethische Begriffe kurz zu erörtern, die mit Obigem im engen Zusammenhange stehen. Der eine ist das Aergerniß; der andere die Todsünde. — Vom Aergerniß ist in doppeltem Sinne zu sprechen, sofern dasselbe sowohl gegeben als genommen werden kann. Hier ist natürlich nur von letzterem die Rede, sofern auch das Aergerniß eine Form sündigen und sündewirkenden Einflusses ist, wie die Versuchung. Seine Eigenthümlichkeit besteht darin, daß — so wie sich der Sprachgebrauch festgesetzt, wie er das Aergern vom Verführen bestimmt abgesondert hat — der Aergernde nicht die Absicht hat, einen Andern zu Bösem zu verleiten, sondern er thut Sünde, lediglich weil er sein eigenes Gelüste befriedigen will, dieses wird aber dadurch doppelt Sünde, daß er sich um die Anwesenheit Anderer oder das Bekanntwerden seiner That lediglich nichts bekümmert, sich auch durch die schuldige Rücksicht auf Andere, namentlich der noch in der Einfalt Stehenden, nicht abhalten läßt, zu thun, was ihm beliebt. Wenn nun an solch einer Sünde der Christ ein Aergerniß nimmt, d. h. dieselbe als ein ihm gegebenes Aergerniß, als eine Verletzung seines sittlichen Gefühls empfindet, so ist das noch durchaus keine Sünde, er ist durch das Aergerniß nicht schlimmer gemacht, als er war, im Gegentheil, gerade hieran, daß sich sein sittliches Gefühl dagegen empört, ein Aergerniß mit ansehen oder geschehen lassen zu müssen, offenbart sich der lebendige sittliche Sinn; wer an nichts ein Aergerniß nimmt, ist ein sittlich indifferenter Mensch. Aber auch dem Christen droht auf diesem Wege specielle Gefahr. Aergerniß wird eine Sünde dann, wenn entweder ein Mann, an dessen sittlichen Werth man einigen Glauben hatte, dessen amtliche Stellung, dessen seitheriger Charakter solch ein Vertrauen hervorrief, durch solche Sünde jenen Glauben zerstört, oder wenn ein Mensch, der persönlich keine sittliche Auctorität genoß, also auch keine solche zu verlieren hat, doch durch seine Sünde dem ganzen christlichen Gemeinwesen, dem er angehört, der Familie, Gemeinde,

Kirche ꝛc. eine Schmach anhängt, so daß der Glaube an die sittliche Würde dieser Gemeinschaft dadurch Lügen gestraft wird. In beiden Fällen also liegt im Aergerniß zunächst nicht eine positive Reizung zum Bösesthun, sondern nur die Zerstörung eines Vertrauens, das sich als irrig ausweist; der vorher Rechtschaffene läßt sich durch solchen Fall eher abschrecken als verlocken. Aber die Zerstörung solch eines Glaubens ist selber schon ein sittliches Uebel. Wenn ich sehe, daß diejenigen, in denen ich nach ihrer persönlichen oder amtlichen Würde die Träger, die Repräsentanten reiner Sittlichkeit verehrte, nun selber der Sünde verfallen, sei es Geiz, sei es Wollust oder was sonst: so erhält damit mein Glaube an die Realität des Guten selbst einen Leck, es geht mir ein starker Halt für meinen Glauben an die sittliche Idee verloren, und ich muß mich nun zusammennehmen, mich ermannen, um mir diesen Glauben und damit auch die Ehrfurcht vor den Uebrigen, die mir Vorbilder sein sollen oder die Liebe zu der Gemeinschaft, der ich angehöre, nicht rauben zu lassen. Je weniger ich noch sittlich selbstständig, je mehr ich noch (im natürlichen und im geistigen Sinne) ein Kind bin, um so gefährlicher ist mir das Aergerniß. Aber ich kann auch damit sündigen, daß ich ein Aergerniß nehme, wo keines gegeben wird. Das war der Fall, den Christus Matth. 11, 6 rügt; so ärgern sich Matth. 15, 12 die Pharisäer, so Röm. 14 die Schwachen am Geist, die sittlich Unfreien und Aengstlichen. Nun hat zwar Paulus dort nicht die Schwachen gescholten wegen ihrer Beschränktheit, sondern den Starken Rücksichtnahme und liebevolle Schonung gegen jene anempfohlen; aber das hindert nicht, daß nicht ein eigenwilliges Beharren auf Meinungen, die man sich in den Kopf gesetzt und mit denen nun die selbstständigere Handlungsweise einsichtsvollerer Christen in Widerspruch kommt, also ein Aergernißnehmen, statt daß man den eigenen engen Horizont sich doch auch etwas erweitern ließe, Sünde ist; also auch wieder eine Sünde, die gerade dem Bekehrten droht. — Was aber noch die sogenannte Todsünde betrifft, so findet sich in der Schrift, 1 Joh. 5, 16. 17, zwar dieser Begriff, aber keine bestimmte Erklärung desselben. Es wird nur gesagt, daß nicht alle Sünde Todsünde sei, aber daß für denjenigen, der eine solche begehe, keine Fürbitte geleistet werden soll; letzteres ist zwar dort nicht direct verboten, sondern nur nicht geboten, aber der Sinn ist doch, daß in diesem Fall die Fürbitte eine vergebliche sei; ob sie darum für den Bittenden selber etwas Ungeziemendes wäre, ist damit noch nicht gesagt; die Sünde, für welche der Herr in seinem ersten Wort am Kreuze den Vater um Vergebung angerufen hat, war gewiß, wenn irgend eine, eine Todsünde; aber welche Sünden Todsünden seien, darüber kann, da Johannes hierüber schweigt, der Fürbittende im Ungewissen sein. Ganz

richtig ist es nun, daß die evangelische Kirche und Theologie nicht eine Classe böser Handlungen nach ihrem materiellen Inhalt für Todsünden, eine andere für läßliche erklärt, sondern von jeder Sünde aussagt, daß sie eine Todsünde werden, d. h. den Sünder das Leben kosten könne, indem sie ihm den Empfang der göttlichen Gnade oder die Rückkehr zu dieser unmöglich mache. Denn jede Sünde kann zu einer solchen Macht werden, daß der Mensch lieber Gott und den Himmel, als seine Sünde fahren läßt. Jede Sünde also, die solch einen Bann ausübt, wird zur Todsünde. Hienach kann es aber nicht wohl eine einzelne sündige That sein, sondern es muß eine habituelle Untugend oder ein Laster sein, denn nicht die einzelne That kann jene Wirkung haben. Damit will die Johannesstelle nicht recht stimmen, die uns ganz so ansieht, als sei eine Sünde gemeint, die man den Nebenmenschen thun sehe, also eine wirkliche, einzelne Handlung; ähnlich, wie in den früher beleuchteten Stellen über die Sünde gegen den h. Geist auch von einer einzelnen That, sogar nur von einer Wortsünde die Rede ist, während wir, der evangelischen Gesammtlehre zufolge, doch nur eine Richtung und Beschaffenheit des Willens darunter zu verstehen wissen. Doch ist das keine unlösbare Schwierigkeit, da sich solch eine Willensrichtung, wie dort schon bestimmter solch eine Lieblingssünde, doch nicht nur immer in bestimmten Handlungen zu erkennen gibt, sondern diese Sünde, wenn sie irgendwie gleichsam Aug in Auge dem Evangelium begegnet und diesem mit seiner Forderung weichen soll, alsdann zu einer That directer Opposition gegen dasselbe, — der Thäter zu einem „Feinde des Kreuzes Christi“ wird (Phil. 3, 18). Das nun kann auf verschiedene Art statthaben. Entweder trifft das Evangelium einfach als göttliche Aufforderung zur Bekehrung mit der Sünde des Menschen zusammen; wenn er nun jene Aufforderung beharrlich zurückweist, sei es durch fortgesetzten passiven Widerstand, sei es mit Hohn oder feindseliger That, so ist das die Sünde wider den h. Geist; dann ist eben dieses Zurückweisen und Vonsichstoßen die Hauptsünde, die diesen Namen führt, während das übrige Sündenleben nur das Motiv, nur die Voraussetzung jener Hauptsünde bildet, die jenem gleichsam die Krone aufsetzt. Dem analog und doch anders geartet ist der Fall, daß ein Mensch den Ruf zur Bekehrung angenommen hat und in den Wirkungskreis der göttlichen Gnade eingetreten ist, aber daß nun jene nachwirkende Sünde insgeheim nicht nur fortdauert, sondern von ihm neben seinem bessern Wissen und Wollen — als permanenter innerer Widerspruch — gehegt und gepflegt wird, und so sich nicht blos nicht von der Heiligungskraft, die im Menschen arbeitet, überwinden läßt, sondern sich so festsetzt, daß, wenn irgendwie der verborgene Widerspruch an den Tag kommt, sei es

durch eine äußere Nöthigung zur Entscheidung, sei es nur in Folge des steten Wachsens der Sünde neben dem doch schon ins Herz gepflanzten Guten (des Unkrauts neben dem Waizen), alsdann die Entscheidung gegen das christlich Gute, gegen die Wahrheit ausfällt, d. h. daß der Mensch sich von Christus unverhohlen lossagt. Solchen Abfall scheint die Johannesstelle im Auge zu haben; dieselbe That der Lossagung von dem doch schon in Wirksamkeit gewesenen Christenthum ist Hebr. 6, 4—6 deutlich angezeigt. Das nun ist die Todsünde; aber nicht erst dieser Katastrophe, dem irgendwie erklärten Abfall gebührt dieser Name, sondern schon derjenigen Schoßsünde, die ihn herbeigeführt hat; der Abfall ist ja nur der entscheidende Sieg dieser Sünde über das entgegenstehende Princip; in ihr selbst lag der Keim und Trieb dazu von jeher*, sie ist also in der That eine Sünde, die den Menschen zum Tode bringt. Und weil nun jede Sünde, sobald sie noch neben der schon empfangenen Gnade gehegt wird, statt ausgerottet zu werden, zu solcher Gewalt anwachsen kann, so kann auch jede Sünde zur Todsünde werden. Warum aber für eine solche keine Vergebung möglich ist, das geht ebenfalls aus dem Gesagten von selbst hervor; sie stellt sich ja in ihrer äußersten Spitze in ausgesprochenen Gegensatz und zur offenen Empörung gegen diejenige Macht, von der allein alle Vergebung ausgehen kann. Und wenn der Hebräerbrief in der genannten Stelle dies so faßt, daß eine nochmalige Buße nicht mehr möglich sei (also nicht die Möglichkeit der Vergebung, sondern die Möglichkeit der Bekehrung, damit aber auch jene geläugnet wird): so ist der psychologische Grund der, daß, wo einmal die Sünde so über den Willen des Menschen Herr geworden ist, daß er, was doch bereits, und zwar aufrichtig und willig, als Wahrheit und Seligkeit aufgenommen worden war, nun wieder von sich zu werfen, sogar mit Hohn es in den Staub zu treten vermag, eine nochmalige Anknüpfung nicht möglich ist; was einmal so preisgegeben, ja verhöhnt werden konnte, gegen das ist die

* Hiernach möchten wir auch die Stelle 1 Tim. 5, 11 erklären. Wenn von jungen Wittwen gesagt ist, sie werden geil wider Christum und laden damit das Urtheil auf sich, daß sie die erste Treue gebrochen haben: so wäre es schon zu stark im Geiste einer späteren Ascetik, wenn diese in der That doch schlimme Prädicirung sie einfach darum träfe, weil sie, jung wie sie sind, wieder heirathen möchten, und wenn der Bruch der Treue darin bestehen sollte, daß sie, die sich als Wittwen dem Dienst der Gemeinde gewidmet und ehelos zu bleiben gelobt hätten, nun doch wieder Heirathsgedanken hätten. Fassen wir es aber so, daß auf dem Worte: wider Christum, der Hauptnachdruck liegt, daß also im neuen Erwachen des Geschlechtstriebes bei gewissen Individuen schon die Gefahr liegt, daß die Lust einst mit dem Christenthum in Conflict kommen und dieses aus dem Feld schlagen könnte (vgl. Vs. 15), dann hat die ganze Stelle einen klaren, von aller falschen Ascetik freien Inhalt.

Wiedergewinnung von Ehrfurcht und Liebe nicht mehr möglich; jene sträflichen Gedanken, jene innere Verneinung drängen sich, auch wenn man sich allenfalls aufraffen wollte, immer wieder ein, so daß solch eines Menschen Beten im seinem Munde zum Fluchen würde. Daraus erhellt zwar, daß einen hohen Grad von Gewalt in einem schon Bekehrten die Sünde wieder erlangt haben muß, um zu solch einem Bruche mit der eigenen, besten Ueberzeugung zu führen; aber ebenso klar ist, daß jede Sünde, die sich der Bekehrte noch insgeheim vorbehält, zur Todsünde zu werden die Fähigkeit hat, und daß, auch wenn die Zeiten nicht dazu angethan sind, um zu äußerer Entscheidung für oder wider Christum, also auch zu einem offenen Abfall zu drängen, der innere Widerspruch doch selbst schon jenen Grad erreichen kann, wo ein bewußter Abfall, ein Vonsichwerfen des Glaubens in der Gesinnung kaum mehr ausbleiben kann.

b. Wie nun dieses Nachwirken der Sünde, das, wie wir zuletzt sahen, ein sehr gefährliches, das Bekehrtsein selbst wieder aufhebendes werden kann, nicht nur fortdauernden Widerstand, sondern ein Fortschreiten, eine immer vollständigere Besiegung des noch immer in seinen Schlupfwinkeln sich herumtreibenden Feindes erfordert, damit die Gefahr des Versuchtwerdens immer geringer werde: so liegt es im Wesen des Christenthums, als eines aus Gott geborenen Lebens, daß es, auch abgesehen von der Ueberwindung der Anstöße, in sich selbst stetig fortschreitet, daß — wie wir es auch im Erlöser annehmen mußten — die sittliche Kraft in einem Wachsthum begriffen ist. Die Treue, die der Herr von seinen Knechten fordert, ist nicht ein beharrliches Stehenbleiben auf dem Puncte, wohin die Bekehrung sie gestellt; im Gleichnisse nennt er nur Denjenigen einen frommen und getreuen Knecht, der mit seinem Pfunde gewuchert, seine geistliche Habe vermehrt, nicht aber den, der das Empfangene an sicherem Orte verwahrt hat. — Solch ein Wachsthum läßt sich nun, wo es sich um bestimmte, in die Erscheinung fallende Fertigkeiten handelt, nach irgend einer Scala näher bezeichnen; von einem Schüler kann ich sagen, vor einem Vierteljahre hat er mit Brüchen zu rechnen verstanden, jetzt hat er die Schlußrechnung gelernt; vor einem Jahre hat er Sonaten von Haydn gespielt, jetzt kann er die Beethoven'schen vortragen. Aber auf dem sittlichen Gebiete, obgleich sich an einzelnen Problemen, weil sie schwerer oder leichter sind, auch die dazu erforderliche sittliche Kraft als eine größere oder geringere erweist, ist es doch nicht möglich, eine Stufenreihe anzugeben, die dem Anfänger etwa vorgehalten würde, und an welcher von Zeit zu Zeit gemessen werden könnte, um wie viel oder wenig er inzwischen gewachsen sei. Die katholische Moral kann das thun und hat es gethan, wie sie schon in ihrer Unterscheidung einer Mönchs- und

Laienmoral, in ihren Heiligen gegenüber den gewöhnlichen Menschenkindern solche Distinctionen kennt; die evangelische kann es nicht thun, weil sie im objectiv Guten kein Höheres und Niederes, kein freiwilliges, überverdienstliches Thun im Unterschiede von der gemeinen sittlichen Schuldigkeit anerkennt, überhaupt auch nicht dem einzelnen Thun, der einzelnen Tugend oder Handlung für sich einen Werth zuerkennt, sondern den Kern der Gesinnung zur Hauptsache macht. (Man vergleiche z. B., was unten über das christliche Märtyrerthum zu sagen sein wird.) Aber, wie das leibliche Wachsthum trotz seinem unmerklichen Fortgange von einem Tage zum andern doch durch Vergleichung größerer Zeitabschnitte sehr deutlich zu erkennen ist: so muß auch das geistliche Wachsthum in größeren Perioden bemerkbar sein. Ich werde, wenn solches Wachsthum in mir ist, denn doch jetzt im Stande sein müssen, eine sittliche Aufgabe leichter und vollständiger zu lösen, als mir das vor Jahr und Tag oder in jüngerem Alter möglich war; eine Selbstverläugnung, eine Entsagung, die mich einst bittere Thränen kostete, werde ich jetzt gelassen auf mich nehmen; eine Kränkung, die mich früher aufs tiefste verletzte und empörte, die nicht zu erwiedern mich eine gewaltige Anstrengung kostete, werde ich jetzt ruhig hinnehmen, vergeben und vergessen; allerlei Wünsche, die mich einst umtrieben und deren Befriedigung ich mit Ungeduld erwartete, oder mit Hast durch eigenes Thun zu erfüllen suchte, lege ich jetzt getrost in Gottes Hand, oder bin ich ihrer auch als Wünsche los geworden („es werden unsere Wünsche kleiner, und kleiner wird um uns die Welt" singt Spitta, Ps. u. H. S. 68), manches, was ich einst ungern that, das thue ich jetzt gern; es war mir eine Last, jetzt ist mir's Freude: — das Alles sind Wahrnehmungen, die der Christ an sich muß machen können, nicht als ob jeden Tag ein Stück solcher Arbeit weiter fertig gebracht würde (— es ist nicht wahr, wenn ein sonst sehr beliebtes Glaubenslied von Münter im Originaltext sagte: „ich spüre täglich Besserung des Herzens und des Lebens"), aber doch so, daß an Wendepuncten, wo der Blick der Selbstprüfung eine ganze Strecke des zurückgelegten Weges überschaut, solche Zeichen des Wachsthums erkennbar werden — und noch mehr: daß die Menschen, die mit uns zu leben haben, solch eine Läuterung wahrnehmen können. Darin liegt freilich wieder eine Versuchung zum Gefallenhaben an sich selbst, und deßhalb sind zumal die lutherischen Theologen und Ascetiker über diesen Punct lieber hinweggegangen; aber diese Gefahr hebt das Richtige an der Sache selbst nicht auf, und wer auch solche Wahrnehmungen im Sinne des Paulus 1 Kor. 15, 10. aufnimmt und darin nur das tröstliche Zeichen erkennt, daß Gottes Gnade an ihm arbeite und nicht müde werde, der hat sicherlich für seine Demuth und

Bußfertigkeit nichts zu befahren; sonst hätte Paulus auch den Thessalonichern (2 Th. 1, 3) nicht so offen das Zeugniß ausgestellt: „euer Glaube wächset sehr und die Liebe eines Jeglichen unter euch allen nimmt zu gegen einander;" es wird dem, der überhaupt mit Wahrheit umgeht, noch immer genug Stoff zur Demüthigung vor Gottes heiligem Angesicht übrig bleiben. Viel von solchen Dingen reden, ja auch nur in der Stille viel daran denken, sich alle Tage oder Wochen gleichsam unter die Mensur stellen wird der Christ nicht, das eben wäre entweder eine peinliche oder eine eitelmachende Beschäftigung, daher auch die Führung eines Tagebuchs, um solche Wetterbeobachtungen aufzuzeichnen, eine höchst bedenkliche Sache ist; aber es gibt eine Art, solche Wahrnehmungen ungesucht in aller Einfalt zu machen, die der Wahrheitsliebe entspricht und zum Weiterschreiten stärkt.

3) „Wie viele unser vollkommen sind, die lasset uns also gesinnet sein." (Phil. 3, 15). Damit ist also dasjenige, was Matth. 5, 48 als Forderung ausgesprochen wird, als erreicht und somit auch als erreichbar betrachtet. Ein anderer Ausdruck, aber im Wesenlichen derselbe Gedanke ist es, wenn sonst gesagt wird, wir sollen unanstößig, unsträflich, untadelhaft sein (Phil. 1, 10. 1 Thess. 5, 23.) Kann wohl dieses Ziel in einer bestimmten Formel genauer bezeichnet, kann etwa auch ein Punct angegeben werden, an welchem dasselbe von einem Menschen erreicht wäre?

Derselbe Paulus, der jenes Wort an die Philipper richtet, bekennt unmittelbar zuvor, daß er das Ziel noch nicht erreicht habe, noch nicht vollkommen sei, sondern sich erst darnach strecken müsse. Und wenn wir die Erfahrung fragen, so gibt uns diese constant die Auskunft, daß gerade solche gediegene Christen, in denen wir Andern am unzweifelhaftesten jene sittliche Höhe erreicht sehen, d. h. Menschen von durchgebildetem und bewährtem christlichem Charakter, wenn wir sie selbst hören, am wenigsten von solcher Vollkommenheit wissen wollen; daß ihnen vielmehr, und zumeist in der Nähe des Lebenszieles, all ihr persönlicher Werth gar gering erscheint und sie mit einer Innigkeit, wie vielleicht nie zuvor, ihr Heil, ihre Rettung vom ewigen Tod einzig von Gottes erbarmender Gnade, von der Vergebung der Sünden in Christo hoffen. Wenn der Methodismus die Lehre aufstellt, daß es eine Vollkommenheit des Christen gebe, die zwar eine Aufgabe, aber ebensosehr eine Gabe sei, die Gott seinen Auserwählten vor dem Tode noch schenke, die aber nicht in absoluter Sündlosigkeit, aber doch in einem völligen Aufhören alles sündigen Gelüstens und Begehrens, in einem Verschlungensein desselben in die Liebe Gottes und des Nächsten bestehe: so ist das eine ziemlich vage Theorie, welche jedenfalls nicht zu dem vom Methodismus wie vom Katholicismus uns gemachten Vorwurfe berechtigt, daß in uns eine wahre Scheu vor dem

Heiligwerden obwalte und wir nur darum, weil wir nicht heilig werden wollen, auch an die Möglichkeit vollkommener Heiligung nicht glauben. Solch ein Aufhören sündigen Wollens lehren und fordern auch wir; daß das Böse nicht mehr geliebt, daß dagegen die Liebe Gottes das den Menschen beherrschende werden soll, hat keine christliche Ethik je geläugnet; alle ächt christlichen Charaktere sind Zeugen davon, daß das möglich ist; und, wenn zumal im Angesichte des Todes alle irdische Neigung, alles, was noch von Leidenschaft im Christen zurückgeblieben war, gleichsam entkräftet ist, wenn das Edelste im Menschen sich noch gleichsam concentrirt, die noch übrig gewesenen Härten weich werden, die Liebe auch zu den Menschen eine innigere, die Geduld eine stillere, standhaftere wird, so ist das aus der Natur des sittlichen Lebens in so weit wohl zu begreifen, daß darunter nicht eine Art donum superadditum, ein wunderartiges Gnadengeschenk, sondern nur ebenso eine Gottesgabe zu erkennen ist, wie wir all unser Gutes von Anfang an der Gnade Gottes zu danken haben. Aber wenn nun doch damit nicht eine absolute Sündlosigkeit gemeint sein soll, wenn deßhalb selbst nach methodistischer Lehre diese Gabe der Vollkommenheit auch wieder verloren werden kann: wie ist dann der Punct zu bezeichnen, wo diese Vollkommenheit erreicht wäre? Bleiben wir ohne diese Umschweife einfach dabei stehen, daß der christliche Charakter der richtige Ausdruck für die in diesem Leben zu erreichende sittliche Vollendung ist, so wird damit selbstverständlich das Nachwirken der Sünde nicht geläugnet, aber es darf als eine in demselben Grade verschwindende Macht angesehen werden, in welchem der Charakter sich festigt, läutert, vom Princip aus auch das Einzelne und Kleine, das Zufällige durchdringt. Von solch einem Charakter haben wir ein anderes Bild nicht zu entwerfen, als das — mit den seines Orts angezeigten Modificationen — im Lebensbilde des Erlösers für immer gegeben ist (solch eine Schilderung wäre jedenfalls nicht Sache der Wissenschaft, die nicht von sich aus einen Normalmenschen construirt, sondern Sache der Kunst, theils der reinen Poesie, theils der Biographik, deren Aufgabe in christlicher Literatur allerdings diese ist, am lebenden Menschen darzuthun, wie Christus in einem christlichen Charakter eine Gestalt gewonnen hat); statt dessen hat die Ethik vielmehr den Weg zu zeigen, auf welchem jener Fortgang vom Anfang zur Vollkommenheit zu bewerkstelligen ist, — den Weg der Selbsterziehung. Davon soll der nächste §. handeln. Zuvor aber müssen wir die Frage in Betreff der sittlichen Vollkommenheit noch bis in die jenseitigen Regionen verfolgen; denn es ist ein wesentliches Stück unserer Hoffnung und unseres Begriffes von Seligkeit, daß wir nicht von den Uebeln der Erde nur, sondern von dem Stachel, aus dem das Gift alles Uebels fließt, von der Sünde selbst frei sein werden;

die Seligkeit ist uns wesentlich vollendete Sittlichkeit; der Himmel ist uns darum das höchste Gut, nicht nur weil Gott, das persönliche absolut Gute uns in seine Gemeinschaft, in den Genuß seiner selbst aufnimmt, sondern ebenso, weil wir mit unserem ganzen Wollen und Thun diesem absolut Guten entsprechen, dasselbe in uns sich spiegelt, Gott auch in uns Alles in Allem ist, ohne daß darum auch in der andern Welt die Persönlichkeit und ihre Unterschiedenheit von allen andern in eine allgemeine Gleichheit verschwimmen würde; die Erhaltung des Persönlichen, wodurch auch einzig ein Wiedererkennen möglich ist, liegt ausgesprochen in der Lehre von der Auferstehung des Leibes, wonach das geistige Wesen eines Jeden auch in der leiblichen Umhüllung zur Darstellung kommen wird. Worin das sittliche Thun in der Ewigkeit bestehen soll, das zu wissen ist unmöglich, weil es durch die neue Welt bedingt ist, die uns erwartet; die biblischen Bilder von priesterlichem Dienen, von Opfern u. s. w. sind eben nur Bilder, aus alttestamentlichen Anschauungen genommen, und im Uebrigen werden nur negative Bestimmungen gegeben (sie wird nicht mehr hungern noch dürsten, kein Leid noch Geschrei noch der Tod wird mehr sein). Darüber zu grübeln, ist unnütz und stünde einer so praktischen Wissenschaft, wie der Moral, am wenigsten an. Dagegen haben wir über das gegenseitige Verhältniß der himmlischen Seligkeit und der irdischen Sittlichkeit noch zwei Worte zu sagen. Erstens ist es ein schlimmer Wahn, zu denken, daß der Tod überhaupt einem Jeden seine Sünden abstreife wie einen schmutzigen Kittel, und ihn dafür im hochzeitlichen Kleide vor Gottes Thron stelle. Die Seele hängt mit ihren Sünden, d. h. mit der guten oder bösen Qualität des Willens, der in ihr selbst den Mittelpunct bildet, denn doch etwas enger zusammen, als der Leib mit seinem Rock; was zum Leben der Seele geworden ist, das nimmt sie mit hinüber in die Ewigkeit, wo es seiner Natur nach sie entweder nach unten oder nach oben zieht. Ein Wahn ist es, den Tod dasjenige thun lassen zu wollen, was die Bekehrung, was der lebendige Wille in Gottes Kraft thun muß, wenn es überhaupt zu Stande kommen soll; hat der Tod auch vor der Menschen Augen eine verklärende Wirkung, daß sie dasselbe Individuum, das sie lebend gelästert und geplagt haben, nun es todt ist, lobpreisen und feiern: so hat das mit dem wirklichen Schicksal des Abgeschiedenen nichts zu schaffen. Aus dem Gesagten erhellt aber auch, daß, wenn es Gottes Geist, Gottes Liebe, also Kräfte der zukünftigen Welt waren, die eine Menschenseele erfüllten, dann auch ihr Gang in die Ewigkeit ein Gang zur Heimath ist; und an solch einer Seele nun vollbringt allerdings der Tod das Geschäft, das die Zucht Gottes im Leben, das insbesondere das Leiden, der Vorläufer des Todes, schon zu üben hatte, die ihr noch an-

haftenden Schlacken wegzusäubern; und ob das gelingt, das ist eine Frage, die wir zuvor nie mit Sicherheit bejahen können, weil das Leiden nicht immer diese, sondern oft auch die entgegengesetzte Wirkung hat, Schlimmes, was unter aller Christlichkeit in der Seele verborgen lag, zum Vorschein zu bringen, namentlich oft einen Egoismus zu entwickeln, der vorher ganz ungekannt war. Ist aber solches Unlautere nicht vorhanden, und nimmt der Leidende die Zucht Gottes so an, wie sie gemeint ist, dann sehen wir's auch in der That oft vor Augen, daß eine Seele wirklich reif geworden ist, völlig ausgezeitigt für die Ewigkeit; daß an ihr der Tod nichts zu thun hat, als das schwache Gefäß, in dem sie noch gefangen ist, vollends in Scherben zu zerbrechen, sie selbst aber empor zu führen zu der Welt, aus der sie auf Erden schon ihre Nahrung gezogen. In diesem Sinne sagen wir: das Ziel des sittlichen Wachsthums ist ein seliger Tod; die Vollkommenheit, die Freiheit von allem Bösen ist ein Gut, das wir von der Ewigkeit hoffen. Ob auch dann noch ein Wachsthum denkbar ist oder nicht, darüber zu disputiren ist eine sehr unnütze Sache; auch die Bibel schweigt weislich darüber; denn Stellen wie Phil. 1, 6 können als Beweis nicht gebraucht werden, da das „bis an den Tag Jesu Christi" nicht eine Fortsetzung der Gnadenarbeit in einem Leben nach dem Tode bezeichnet, vielmehr der Tag des Herrn, wie bekannt, als ein naher gedacht, also auch nur die Fortführung des Gnadenwerkes an der Gemeinde bis zu diesem nicht mehr lange zu erwartenden Ziel gemeint ist. Wir werden wohl nur sagen können: jedes Wachsthum hat einen bestimmten Höhepunct; ein Wachsen ins Endlose wäre eigentlich ein monströser Gedanke, der doch verriethe, daß auf jeder, wenn auch noch so hohen Stufe noch etwas fehle. Die Unendlichkeit Gottes, die Unendlichkeit der Güter, die das Himmelreich in sich schließt, die es eben zum höchsten Gute machen, die Unendlichkeit, die Gott in die Menschenseele gelegt hat durch seinen Geist —: das Alles läßt an ein lebendiges Regen und Bewegen, ein freudiges Spiel der edelsten Kräfte denken, nicht aber an ein Wachsen nach irdisch-zeitlicher Art, das auch nur in der Form der Zeit sich vorstellen läßt. — Ist aber so die Seligkeit nur die sittliche Vollendung, so weicht davon diejenige Anschauungsweise ab, wonach die Seligkeit vielmehr der Lohn ist für das irdische Gutesthun. Würde die Schrift nicht selbst dieses Wort wiederholt gebrauchen (Matth. 5, 12. 6, 1. 10, 41. Luc. 6, 23. 35. 1 Kor. 3, 14. 9, 17, Hebr. 6, 10) und zwar so, daß der Lohn in ganz genauer Proportion zur Arbeit steht, (1 Kor. 3, 8. 2 Kor. 9, 6), so müßte eine evangelische Moral Bedenken tragen, diesen Gesichtspunct überhaupt nur aufzunehmen; Lohn paßt ja nur zu Taglöhner- oder Handwerker-Arbeit; unser Leben und Lieben ist aber keine Leistung, die uns

das Recht auf eine Gegenleistung gäbe; sobald an einen Lohn, z. B. für Reichung eines Almosens, gedacht wird, sobald ist es nicht mehr die reine Liebe, die da handelt, sobald also geht auch der sittliche Werth des Handelns verloren. Unsere kirchlichen Bekenntnisse lassen daher den Lohnbegriff nur mit sehr bestimmter Begränzung zu; nur darum und in dem Sinne könne das ewige Leben ein Lohn genannt werden, weil Gott uns dasselbe verheißen, uns also dadurch ein gewisses Recht darauf verliehen, sich selbst gleichsam gebunden habe; und als an einen Lohn dürfe man daran denken, weil im Leiden es ein Trost sei, auf das ewige Leben hinauszublicken. Allen pharisäischen Ansprüchen gegenüber muß auch mit allem Ernste daran festgehalten werden, daß der große Gott uns nicht in seinem Dienste anstellt gegen Sold; daß insbesondere alles sittliche Thun einfache Schuldigkeit ist, für welche wir nichts zu fordern (Luc. 17, 9), an der wir im Gegentheil immer nur zu beklagen haben, daß sie nicht vollständiger von uns erfüllt wird. Aber all das darf uns nicht hindern, in dem biblischen Lohnbegriff eine rein-evangelische Wahrheit zu erkennen. Die Güter des ewigen Lebens sind für Christi Jünger ein Lohn, 1) weil diese, obgleich ihr ganzes Heil ein Geschenk freier Gottesgnade ist, desselben doch w e r t h geachtet sind; denn nicht als schlechtes Volk, das das Glück hat, einen guten und gnädigen Herrn im Himmel zu haben, sondern als Menschen Gottes, die den ächten Menschenwerth erlangt haben, d. h. sittliche Menschen geworden sind, stehen sie vor ihm. Wohl verdanken sie diesen Werth einzig der göttlichen Gnade; auch ihres Wollens und Vollbringens letzte Wurzel ist Gottes Kraft: aber sie h a b e n doch dieses Wollen, sie h a b e n diesen Werth; der Herr heißt Luc. 21, 36 die Seinigen würdig werden, zu stehen vor des Menschen Sohn; und Offb. 3, 4 ist von denen, die sich rein gehalten haben, und darum in weißen Kleidern wandeln sollen, gesagt: sie sind es werth (ganz wie 16, 6 von denen, die Blut vergossen haben und nun mit Blut getränkt werden, gesagt wird: denn sie sind's werth). Vom Menschenwerthe geht die ganze Moral aus, hier ist nun der volle Menschenwerth erlangt, und dessen Anerkennung — ganz unbeschadet dessen, daß er durch Gottes Gnade allein hat erlangt werden können, drückt das Wort Lohn aus. Ist ja doch Matth. 6, 6 selbst dem verborgenen Gebet ein öffentlicher Lohn zugesagt; nicht als ob das Gebet eine Arbeit, eine Leistung wäre, sondern wiederum, weil auch in ihm der Werth mitberuht, den ein Mensch vor Gott hat. 2) Als Petrus Matth. 19, 27 den Herrn fragt: Siehe, wir haben Alles verlassen und sind Dir nachgefolgt, was wird uns dafür? da erhält er nicht etwa den Bescheid: schäme dich, nach einem Lohn zu fragen; mußt du nicht schon froh sein, daß du mir nachfolgen darfst? —

sondern der Herr gibt ihm eine Verheißung positiver, großartiger Vergeltung. Freilich im daran geknüpften Gleichnisse von den Arbeitern im Weinberg liegt eine sehr deutliche Hinweisung, daß dieser Lohn denen, die für den Herrn arbeiten, weder so sicher (20, 16), noch ein Vorrecht vor andern sei, die äußerlich weniger gethan (20, 13—15). Aber immerhin, jene Frage: was wird uns dafür? erkennt Christus als eine berechtigte an. Denn es handelt sich hier um eine Wahl zwischen zwei Welten; nehme ich die eine, so verzichte ich damit auf die andere; deßhalb, wenn ich nach derjenigen greife, die mir der Herr anbietet, so leitet mich ein richtiges Gefühl, ein heiliges Vertrauen; aber vorerst sehe ich davon noch nichts als Entbehrungen, während seine Herrlichkeit mir noch verhüllt ist: darum ist es einfach das vernünftige Ueberlegen, das Abwägen der Werthe, zu dem mich der Herr manchfach (z. B. im Gleichniß von der Perle Matth. 13, 45—46, außerdem 10, 39. 16, 26) selbst auffordert, wenn ich frage, was habe ich zu hoffen, wenn ich Alles, was mir diese Welt bietet, in die Schanze schlage? Und diesem Verzichten, beziehungsweise dem Leiden gegenüber, das im Zeitleben mit der Nachfolge des Herrn verbunden ist, erscheint das ewige Gut des Himmels als ein Ersatz; wer verlässet Häuser oder Brüder ꝛc., der wird's hundertfältig nehmen, sagt der Herr (Math. 19, 29). Mit alle dem ist aber die Hauptwahrheit nicht aufgehoben, daß Sittlichkeit und Seligkeit sich wesentlich nur wie Anfang und und Vollendung, wie Weg und Ziel, wie Jüngerschaft und Meisterschaft verhalten. Denn was die Seligkeit dem Rechtschaffenen gibt, das ist negativ die Befreiuung von aller irdischen Hemmung, positiv der Besitz und Genuß von Gütern, die die Welt nicht oder nur verkümmert darbieten konnte, die nur dem gereiften, vollendeten Geiste zu eigen gegeben werden, aber wieder, wie alle Güter, als Mittel, daran seine Freiheit zu bethätigen, d. h. mit ihnen nach des Geistes heiligem Antrieb zu verfahren, an ihnen die innere Lebensfülle ungehemmt zu vollziehen. Darauf deutet die biblische Bezeichnung, daß wir durch Christum zu Königen und Priestern gemacht seien vor Gott, Offb. 1, 6 (was trotz dem Beisatze 5, 10 „auf Erden" seine volle Wahrheit, seine Erfüllung an allen Gläubigen doch nur in der Ewigkeit finden kann); Könige sind wir vermöge jener Freiheit, jener Verfügung über die Güter des Himmels; Priester sind wir, soferne diese freie Verfügung doch immer nur geschieht im Dienste und zur Ehre Gottes, also soferne sie eine rein sittliche, eine heilige ist. Die Vorstellung von einem künftigen Herrschen derer, die jetzt mit Christo leiden (2 Tim. 2, 12), eine Vorstellung, die freilich manchfach unlauter, manchfach unklar gefaßt wird, indem man nicht zu sagen weiß, über was denn die Seligen herrschen sollen, da doch für sie nicht etwa unterjochte Völker vorhanden

sind, wovon die jüdischen Messiashoffnungen träumen ließen — erhält ihr helles Licht, sobald wir es im Sinne jener Freiheit nehmen; darauf deutet der Herr mit klarem Worte, wenn er dem getreuen Knechte verheißt: du bist über wenigem treu gewesen, ich will dich über viel setzen; Matth. 25, 21. was bei Lucas (19, 17 ff.) noch concreter ausgemalt ist: dieweil du bist im Geringsten treu gewesen, sollst du Macht haben über zehn Städte. — Wenn es nach alle dem, richtig verstanden, auch ein richtiges Motiv ist, daß wir um unserer Seligkeit willen Gutes thun sollen (Gal. 6, 9): so ist es auch nur die Kehrseite hievon, wenn als Motiv dafür die Furcht vor der Hölle uns vorgehalten wird. Für den Christen bedarf es dessen zuverlässig nicht, er hat ein anderes und besseres Motiv; Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus; wer nur aus Furcht sich des Guten befleißigt und das Böse meidet, in dem ist die Lust zum Bösen noch vollständig in Wirksamkeit, und nur ein anderer Affect, aber ebenfalls sinnlicher und egoistischer Art, hat sie zurückgedrängt. Das ist die Knechtsgesinnung, für die das Gutesthun eine Zwangsarbeit ist. Aber allzu vornehm dürfen wir uns dennoch über dieses Motiv nicht hinwegdenken. Niemals wird dasselbe ausreichen, einen Weltmenschen zum Christen zu machen; aber wie es doch, je nachdem seine Seele von der einen oder andern Seite der Wahrheit zugänglich ist, denselben erschüttern, ihn aus seinem Leichtsinn wecken kann, so kann auch dem Christen im Momente der Versuchung, wo die Liebe eingeschläfert ist, die Furcht noch zur Rettung werden; waren es doch auch Christen, denen Paulus a. a. O. das Wort sagt: „Irret euch nicht, Gott lässet sich nicht spotten; was der Mensch säet, das wird er ernten"; und allem Leichtsinn, der auch den Christen noch anwandeln kann, hält der Hebräerbrief (10, 27) das schreckliche Warten des Gerichtes und Gottes Feuereifer entgegen. Man wird sagen müssen: wie der Gedanke an einen Lohn vornämlich für den Leidenden Kraft und Wahrheit hat, damit der Gegensatz von ewiger Seligkeit und zeitlichem Schmerz ihn aufrecht halte, so hat der Gedanke an die Strafe vornämlich für die Versuchung durch Lust ihre Bedeutung, um ebenfalls durch den Gegensatz, nur in umgekehrter Weise, auf den Willen zu wirken.

4) Und nun ist uns noch übrig, jenen Weg vom Anfang des Guten im Menschen durchs sittliche Wachsthum hindurch zur Vollendung noch in der wichtigen Beziehung näher zu beleuchten, sofern dieses Vorwärtskommen nicht blos die Wirkung des in der Bekehrung gesetzten sittlichen Triebes, d. h. des treibenden, die sittliche Kraft zur Entfaltung bringenden heiligen Geistes zusammt der bewahrenden Leitung des ganzen Lebensganges durch Gottes Hand ist, sondern sofern der Christ selber eine spe-

cielle Thätigkeit anwendet, um jenes Wachsthum zu fördern, es im Gange zu erhalten. Das sittliche Leben entwickelt sich wohl vermöge der innern Triebkraft, die im Herzen ist, aber es bedarf darum nicht weniger, als z. B. das edelste, genialste Talent, der Pflege; diese Pflege läßt ihm Gott angedeihen, das Walten seiner Vorsehung über denen, die Gottes Kinder sind (die providentia specialissima) ist nichts anderes, als ein Erziehen, in Allem, in Freud und Leid, darauf berechnet, aus jenen edlen Lebenskeimen die rechte, schöne Lebensfrucht zu ziehen. Aber die Bekehrung macht den Menschen darin sittlich frei, daß sie ihm zugleich das Recht verleiht und die Pflicht auferlegt, sich selbst zu erziehen, sich selbst in Pflege zu nehmen; also auf sich selber in der gleichen Weise zu wirken, an sich selber in der gleichen Weise zu arbeiten, wie Gott als Vater ihn erzieht. Alle göttliche Erziehung ist fruchtlos, wenn ich mich nicht selbst erziehe; führt mich Gott nicht in Versuchung, ich führe mich aber selbst darein, so ist all jene Bewahrung vergeblich; züchtigt mich Gott als Vater (Heb. 12, 5 ff.), ich nehme mich aber selbst nicht in Zucht, strafe mich selbst nicht innerlich, so hilft auch Gottes Züchtigung nichts. Denn auch hier wieder erscheint der Wille als die souveräne Macht, die sich selbst bestimmen muß; hier aber geschieht das in der eigenthümlichen Weise, daß er nicht blos in der Bekehrung sich ein für allemal zum Guten bestimmt, und nun in Folge dieses Grundwillens auch in dem einzelnen Augenblicke dasjenige will und zur That macht, was diesem Grundwillen, dieser principiellen Richtung und Gesinnung, mithin dem Guten, dem Willen Gottes entspricht: sondern daß er gleichsam zwischen diesen beiden Thätigkeiten noch eine dritte, vermittelnde entwickelt, in welcher der Wille sich selber zum Objecte macht, sich selber treibt, sich selber nöthigt, straft, unter ein Gebot stellt, sich selber in Aufsicht nimmt. Die Möglichkeit solch eines Wirkens auf sich selber liegt schon allgemein in der Art und Natur alles selbstbewußten Geistes, sich von sich selbst zu unterscheiden, daher auch über sich selbst zu urtheilen; speciell aber in der Macht des Willens, der schon in seiner Naturbeschaffenheit sich selber zu seinem Object macht, dem aber durch die Wiedergeburt, durch die Erfüllung mit Gottes Geist eine Kraft mitgetheilt ist, das natürliche Wollen durch den Geisteswillen zu beherrschen.

Damit haben wir also hier die Lehre von der christlichen Selbsterziehung vor uns, dieselbe, die den Namen Ascetik führt, weil ein Hauptmittel der Erziehung die Uebung ist; auch Lehre von den Tugendmitteln heißt sie, weil sie die Mittel, d. h. diejenigen Handlungen angibt, durch welche die Tugend — zwar nicht bewirkt wird, denn das thut nur die Wiedergeburt aus Gottes Geist, — aber doch vor Hemmungen bewahrt,

gegen dieselben befestigt, in ihrem inneren Wachsthum gefördert wird. Sie beginnt mit dem Bekehrtsein. In der christlichen Gemeinschaft, wo die Bekehrung nicht zusammenfällt mit dem Eintritt in diese Gemeinschaft selbst, mit der Taufe, geht der Selbsterziehung die Erziehung durch die geordneten Führer der Jugend voran, deren Aufgabe ist, auf Grund der Taufe theils schon die Entwicklung und Erstarkung des Guten in derselben Weise zu bewirken, wie dies nachher in höherer Potenz die Selbsterziehung zu thun hat; theils aber den Moment, in welchem die Selbsterziehung erst anfangen kann, nämlich den der Bekehrung im oben entwickelten, auch auf den längst Getauften anwendbaren Sinne, erst vorzubereiten und herbeizuführen; zwei Aufgaben, die in Wirklichkeit völlig zusammentreffen, da, was dem einen Zwecke dient, ebenso auch den andern fördert. Hier wäre also der Ort, wo die Pädagogik in die Moral eingreift oder aus ihr sich abzweigt; denn sie behandelt nicht blos die Pflichten der Eltern, so daß unter dieser Rubrik erst von Erziehung die Rede sein dürfte, sondern sie hat viel allgemeiner die Frage zu beantworten, wie das Kind durch vernünftige, christliche Einwirkung fähig gemacht werde, seine Bestimmung zu erreichen, und da diese wesentlich nur eine sittliche ist, bedingt durch die Bekehrung zu Christo, so hat die Erziehung den Unmündigen dahin zu führen, daß er durch solchen entscheidenden Willensact sich auf den Lebensgrund stelle, von welchem nun erst seine Selbsterziehung beginnen und ihn dem ewigen Ziele zuführen kann. Jenes präparatorische Verfahren überläßt die Moral, obgleich es nach Princip und Ziel, nach Zwecken und Mitteln wesentlich von ihr bestimmt wird, der Wissenschaft der Pädagogik, die zugleich auf die concreten Verhältnisse und Institutionen (wie das Schul- und Unterrichtswesen) einzugehen hat; specielleres kann die Moral nur da aufnehmen, wo sie in einem bestimmten Pflichtenkreis — in dem des Familienlebens — auf diesen Punct zurückkommt. Hier dagegen faßt sie den Christen als seinen eigenen Erzieher ins Auge; damit beleuchtet sie zugleich schon ein Gebiet sittlichen Lebens, das gewöhnlich als ein Haupttheil der speciellen Pflichtenlehre, nämlich als Lehre von den Pflichten gegen uns selbst behandelt wird. Denn gegen mich selbst habe ich in Wahrheit nur eine einzige Pflicht: das Heil mir anzueignen, das mir angeboten wird; mich nicht des ewigen Lebens, dessen mich Gott werth geachtet hat, selbst unwerth zu achten und unwerth zu machen (Ap. G. 13, 46), mich also nicht wegzuwerfen, sondern, da mir auch aus dem Verderben der Sünde noch ein Weg zum Heile gezeigt ist, auf diesem meine Seele zu retten. Wenn gefragt wird, woher mir denn solche Verpflichtung komme? ob ich denn, als freier Mensch, mit mir selbst nicht thun könne, was mir beliebt, ohne daß das irgend ein anderes

Wesen etwas angehe? so reicht es nicht aus, zu sagen: das gebiete die Klugheit, der sei doch ein Thor, der sich selber nicht das Beste gönne, was er haben könne; denn Klugheit hat es nur mit Vortheil oder Nachtheil zu thun, wenn ich nun Andern den Vortheil lasse und für mich den Nachtheil behalten will, ohne daß ich irgend einen vernünftigen Grund dafür habe, so folge ich zwar nicht der Klugheit, aber es liegt darin noch nicht der Beweis einer Pflichtverletzung, eines Unrechts. Deßhalb ist auch die in der praktischen Ascetik in Rede und Schrift so häufig angewandte Motivirung des Rufes zur Bekehrung und Gottseligkeit durch die Klugheit, d. h. die eudämonistische Begründung ihrer Nothwendigkeit weder wissenschaftlich genügend, noch praktisch von gehöriger Wirkung; rechne ich Einem vor: siehe, diese niedern, irdischen Güter sind vergänglich, das höchste Gut ist unvergänglich, also wirst du doch so klug sein, nicht das vergängliche, sondern das bleibende zu wählen, so bleibt dem Angeredeten immer noch die Entgegnung übrig: das mag wohl sein, ich aber bin ganz zufrieden mit dem Glück dieses Lebens, ein höheres begehre ich nicht; so wenig ich ein König sein muß, um meines Lebens froh zu sein oder etwas zu gelten, so wenig muß ich auch nothwendig das höchste aller Güter haben, um mich dennoch an Gütern reich zu wissen. An dieser Art von Genügsamkeit, die dadurch noch bestärkt wird, daß ihr die höheren und höchsten, himmlischen Güter in weiter, nebelgrauer Ferne liegen, während sie an den irdischen Dingen etwas Gewisses, Handgreifliches besitzt, sich also insgeheim gerade für die rechte, praktische Klugheit hält, — prallen alle schönen Predigten und Zusprüche ab; und was man ihr gegenüber von einem Zug der Seele nach oben, von einem Sehnen und Schmachten des Geistes nach einem ewigen Gute, nach einem Leben ohne Ende sagt, das hält sie für pure Phrase, hyperbolische Verallgemeinerung von Gefühlen und Phantasien, die, wo nicht krankhafter, doch sehr subjectiver Natur seien. Wer auf diesem Standpuncte steht, für den ist auch die Hinweisung auf einen göttlichen Willen als Verpflichtungsgrund ohne Wirkung; ihm selber liegt die Gottesidee so ferne, daß er umgekehrt, auch wenn er theoretisch ein Dasein Gottes gelten läßt, doch zwischen diesem und sich selbst eine solche Kluft annimmt, daß sich solch ein Gott lediglich nicht darum kümmere, was der einzelne Mensch thun oder lassen möge. Bevor er zu einer Einsicht in die Nothwendigkeit der Fürsorge für die eigene Seele, für deren künftiges, ewiges Wohl kommen kann, muß erst das sittliche Bewußtsein überhaupt erwacht, d. h. der Mensch darüber ins Klare gekommen sein, daß er als Mensch auch wünschen muß, einen persönlichen Werth zu haben, und daß dieser Werth eben nur in der Güte seines Willens beruhen könne, — also über den Punct, den wir auf

unsern ersten Blättern als die Grundvoraussetzung aller Sittlichkeit und jeder sittlichen Idee erörtert haben. Sieht er ein, daß er diesen Werth haben muß, um nicht eine Null, auch nicht ein Stück belebter Materie oder ein Thier, sondern ein Mensch zu sein, und fühlt er in sich ein Drängen dazu, diesen Werth zu erlangen, das sich schlechterdings nicht beschwichtigen läßt, d. h. fängt der sittliche Trieb und Sinn und damit das sittliche Leben in ihm an zu pulsiren: dann fragt er nicht mehr nach einem Verpflichtungsgrunde, warum man ihm denn eigentlich zumuthe, für seine Seele zu sorgen, dann ist ihm das eine innere, unausweichliche Nothwendigkeit, er kann gar nicht anders, wie er auf der niederen Linie des physischen Lebens auch nicht fragt, warum er verpflichtet sei, durch Speise und Trank sein Leben zu erhalten, er kann gar nicht anders, er muß es thun. Aber allerdings gewinnt für den Christen die Sache eine andere Gestalt. Jenen Menschenwerth, den ich haben muß, weil ohne ihn mein Herz keine Ruhe, mein ganzes Dasein keinen Sinn, keine Bedeutung hat, konnte ich selbst mir nicht erwerben; Gott aber hat mich darum dennoch nicht verschmäht, er hat mir nicht nur einen Weg eröffnet, auf dem ich etwas werden kann, sondern er hat mir durch die Erlösung, da ich sie im Glauben mir zu eigen machte, einen Werth gegeben, der auf seiner Wage vollwichtig ist (die paulinische δικαιοσύνη θεοῦ, Röm. 1, 17. 2 Kor. 5, 21): damit nun bin ich auch nicht mehr mein eigener Herr, daß ich mit mir, mit Seele und Leib, schalten und walten könnte nach Belieben (1 Kor. 6, 19: „ihr seid nicht euer selbst" 3, 23: „ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes"), sondern ich bin schuldig, mein eigenes Selbst, das Er geheiliget hat, nicht wieder gemein zu machen, sondern es als sein Eigenthum, als etwas meiner Obhut Anvertrautes zu bewahren, was Paulus 1 Kor. 3, 16. 17 durch das Bild von dem Tempel Gottes treffend erläutert, der wir selber sind und den er, der Erbauer und Eigenthümer desselben, nicht ungestraft antasten läßt. So haben wir allerdings eine Verpflichtung gegen uns selbst, d. h. unser Ich ist Gegenstand einer Pflicht, nämlich der der Bewahrung und Ausbildung, der Zeitigung und Bereitmachung für sein Reich, aber der Verpflichtungsgrund liegt nicht in uns selbst, sondern im Herrn, dem wir auch über unser Haushalten mit unserem eigenen Ich Rechenschaft schuldig sind. — Diese Pflicht gegen uns selbst erscheint bei den Morallehrern meist sehr reichlich entwickelt und vielfach gegliedert; jedes Gut, das als persönlicher Besitz einen Werth für den Christen hat, wie Gesundheit, Ehre, Bildung u. s. w. wird als Object einer besonderen Pflicht angesehen. Besser glauben wir davon in demjenigen Capitel zu handeln, wo die Güter und ihr christlicher Gebrauch zur Sprache kommt; hieher gehört nur die Lehre von dem-

jenigen Verfahren, wodurch der Christ auf Grund seiner Bekehrung und zum Zwecke der Bewahrung des geistlichen Lebens und des Wachsthums in demselben erziehend auf sich selbst wirkt und an sich arbeitet. Die katholische Kirche legt diese Arbeit vorzugsweise in die Hand des Priesters als Seelsorgers; dieser ist der „Director des Gewissens“ für den Laien; ohne einen Beichtvater, der speciell, wie ein Erzieher, sein Gewissen dirigirt, kann er den richtigen Weg nimmermehr finden. Das beruht auf dem Axiom, daß der Laie stets ein Unmündiger bleibt. Die evangelische Kirche kennt die Nothwendigkeit und den Segen der durch den beauftragten Diener, das amtliche Organ der Kirche, ausgeübten Seelsorge ganz wohl und macht daher diese Thätigkeit zu einer Hauptpflicht des Geistlichen; aber genau genommen, d. h. wenn die Seelsorge als individuelle geistliche Pflege von der allgemeinen Bewahrung und Spendung der Gnadenmittel unterschieden wird, deren individuelle Aneignung denn doch jedem für seine Person anheimgestellt bleibt, — ist die Seelsorge nur für die auch in einer Gemeinde mündiger Christen noch überall vorhandenen momentanen oder dauernden Zustände von Unmündigkeit, von geistlicher Unselbstständigkeit, Hülflosigkeit und Bedürftigkeit bestimmt, woneben der normale Zustand eines volljährigen, confirmirten Christen immer als Mündigkeit angesehen werden muß, wofern nicht anders die Idee des allgemeinen Priesterthums, damit aber auch der volle Begriff der Bekehrung aufgegeben, entkräftet, entleert werden soll. Wäre dem wirklich so, wie auch katholisirende Protestanten zu behaupten wagen, daß ohne einen Beichtvater in Ewigkeit Niemand selig werden könne, so gingen alle die Laien unrettbar verloren, die zwar dem Titel nach einen Pfarrer, aber an ihm keinen Seelsorger haben. Was auch in der evangelischen Gemeinde der Seelsorger zu thun hat, das lehrt die Pastoraltheologie; wie jeder Christ sein eigener Seelsorger sein, sich selber erziehen soll, das zu zeigen, ist Sache der Moral.

Die Mittel dieser Selbsterziehung können, da sie vielfach in einander eingreifen, vielfach mehreren speciellen Zwecken gleichmäßig dienen, in verschiedener Weise rubricirt werden. Wir folgen hier einer Anordnung, die sich aus den vorangegangenen Ausführungen von selbst ergibt. Erstens: Wie Gott der Schöpfer auch der Erhalter ist, also alles Leben, das er geschaffen, auch in jedem Augenblicke nur durch ihn besteht und losgerissen von ihm, als seiner Lebensquelle, augenblicklich vergehen müßte: so hat auch das geistliche Leben an Gott seinen Erhalter wie seinen Schöpfer, und kann nur bestehen, indem es ununterbrochen aus ihm sich erneuert, seine Lebenskraft, seine Nahrung aus ihm zieht. Diejenigen Mittel also, welche hiezu dienen, haben den allgemeinen Zweck, das geistige Leben durch fortwährende Unterhaltung seiner Verbindung mit seiner Quelle im

Fluß zu erhalten, sie sollen das Oel in die Lampe leiten, damit die Flamme nicht trüber werde. Dabei handelt es sich also nicht um specielle sittliche Zwecke, sondern um das Lebenscentrum, durch dessen Gesundheit alle einzelnen Thätigkeiten bedingt sind. Zweitens aber erfordern auch die einzelnen Seiten des geistigen Lebens ihre specielle Pflege; und zwar können diese Seiten keine andere sein, als jene durch die Bekehrung selbst dem Menschen zu Theil gewordenen Geisteswirkungen und Gaben: die Erleuchtung, die Rechtfertigung, die Heiligung; das sind die anvertrauten Pfunde, mit denen rechtschaffen hausgehalten werden soll, auf deren Erhaltung, beziehungsweise Vermehrung also auch die selbsterziehende Thätigkeit gerichtet sein muß. Demgemäß machen wir unsern Gang durch dieses Gebiet in folgender Weise.

Erste Reihe.

A. Wenn der Gott aller Gnade, der dem Menschen durch Christus im h. Geiste das Heil geschenkt hat, auch fortwährend die Quelle ist, aus welcher dieses Heil ihm zufließt, weil es nicht irgend ein einzelnes Gut, sondern das Leben selber ist: so kann der Mensch von seiner Seite dieses fortwährenden Lebenszuflusses nur durch beständigen Verkehr mit Gott theilhaftig werden. Mit dem persönlichen Gott ist aber auch der Umgang, je wahrer und inniger er ist, desto nothwendiger ein persönlicher, nicht ein bloßes Denken an ihn, ein sich-Erinnern an ihn, sondern ein Reden mit ihm, dem allezeit Nahen, — ein Beten. Wie im Glauben das Herz sich Gott aufthut, so ist das Gebet das Offenhalten des Herzens für ihn; wer nicht betet, der hat kein Bedürfniß, einen Gott und Heiland zu haben, und kommt ihm, weil er keine Gemeinschaft mit ihm pflegt, innerlich immer ferner, verliert aber eben damit auch je länger je mehr alle Reste göttlichen Lebens. Wenn nun der Zweck des Betens darein gelegt wird, so ist hier nicht von demselben als Mittel die Rede, um irgend einen so zu sagen materiellen Wunsch befriedigt zu sehen, den wir uns selbst nicht befriedigen können, für dessen Erreichung wir daher Gottes Macht in Anspruch nehmen. Es muß auch gesagt werden, daß, wer nur dann vor Gottes Angesicht kommt, wenn er sich selber nicht mehr zu helfen weiß und auch der Menschen Hülfe fehlschlägt, wer also nur Gottes Allmacht in Anspruch nimmt, um ihm im Nothfall einen Dienst zu thun, damit über die heidnische Gottes-Idee noch nicht weit hinausgekommen ist. Auf der andern Seite aber wäre, wenn wir wirklich einmal nichts zu bitten hätten, sondern nur zu Gott sprächen, um zu sprechen, der Abweg kaum vermeidlich, daß wir leere Worte machten, eine möglichst schöne Anrede an ihn hielten, dieselbe mit allen uns in Erinnerung kommenden Namen

Gottes, Bibelsprüchen, Beispielen u. s. w. ausschmückten und so dem lieben Gott eigentlich nur zeigten, daß wir zu reden wissen, daß wir seine Titel und Eigenschaften sehr wohl kennen, daß wir unsre Sprüche und Lieder tüchtig memorirt haben und unsere christliche Erkenntniß auch in Worte zu bringen verstehen. In solcher Weise kann man es bis zur Virtuosität im Beten bringen; man kann damit auch öffentlich als kräftiger Beter sich ausweisen, und die Menge lauscht mit Andacht solcher Gebets-Beredsamkeit. Manchmal bekommen wir in der That den Eindruck, als glaube der Beter, Gott der Herr setze sich wie ein Großvater in einen Lehnstuhl und höre mit Behagen die schönen Sachen alle an, die ihm da gesagt werden, freue sich der neuen Wendungen, die da vorkommen, wie der tausendmal gehörten Anreden und Lobpreisungen, lasse sich's auch gefallen, daß der Mensch eine Menge Dinge, die er vielmehr als Mahnung oder Vorsatz sich selber sagen sollte, in eine Bitte umwandle, als ob es z. B. bei der seitherigen mangelhaften Pflichterfüllung nur an der göttlichen Hülfe und Gabe gefehlt hätte. Wir meinen, es wäre nicht überflüssig, wenn wir unser Beten in dieser Hinsicht etwas strenger unter Zucht nähmen und weniger als eine Kunst übten; wenn wir nur beteten, wenn wir wirklich etwas zu sagen haben, und dann nicht mehr sagten, als was uns auf dem Herzen liegt. Damit ist wahrlich der Gebetsumgang mit Gott nicht auf seltene Augenblicke der Noth und Angst reducirt; denn wer es irgend ernst nimmt mit dem Leben, mit seinem Beruf, mit seinem Wandel, mit der Sorge für die Seinigen, wer ein Herz hat sowohl für des einzelnen Nebenmenschen Wohl und Wehe, als für die großen Angelegenheiten des Reiches Gottes, der Kirche, des Volkes, der Ortsgemeinde: — der hat wahrhaftig nicht täglich nur, sondern stündlich Anlaß und Antrieb, die Hand des himmlischen Vaters zu fassen und jedes Anliegen, jedes Erlebniß kindlich mit ihm gleichsam zu theilen. Wer für jede Gabe und Lebensfreude, für jeden im Frieden verlebten Tag, für jede ruhige Nacht, für jede Bewahrung von Leib und Leben, für jede Durchhülfe durch irgend etwas, was ihm zuvor Sorge und Kummer gemacht, herzlich dankbar ist; wer für jeden Gang, den er im Berufe thun muß, sich des Segens Gottes bedürftig weiß; wer in allen Stücken recht thun und ein unverletztes Gewissen bewahren möchte, ebendarum aber auch seiner Sache immer gewiß sein will, ob er Ja oder Nein sagen, handeln oder passiv bleiben soll; wer sich mit seinem eigenen Sinnen und Handeln in's Licht der Wahrheit stellt und darum weiß, für wie Vieles er täglich der göttlichen Verzeihung, für wie Vieles, das er wohlgemeint aber ungeschickt gemacht hat, er des Zurechtbringens bedarf; wer die Armuth, die Krankheit seines Nebenmenschen theilnehmend auf dem Herzen trägt: der wird wahrlich nie-

mals sich erst nach Stoff und Redeformen umsehen, sondern alle Gedankenreihen, alles, was er innerlich durcharbeitet, alles, was ihn bewegt in Freude oder Leid, in Furcht oder Hoffnung, das treibt ihn zum Gebet und wird von selber zum Gebet: fromme Redseligkeit hat da keinen Platz, an's Wortemachen denkt man nicht, weil der Betende voll ist von der Sache. Da bedarf man auch keiner Hülfe von fremder Hand, man sagt dem Herrn, was und wie es Einem auf dem Herzen liegt. Es bedarf auch nicht vorher bestimmter Zeiten, der Augenblick, des Herzens Regung und Bewegung bringt das Gebet immer von selbst mit sich; der Rückblick auf den vergangenen Tag, der Vorausblick auf den kommenden mit seiner Last und Plage macht mir das Gebet zum Bedürfniß, ohne daß ich eine Regel brauche fürs Abend- und Morgengebet. Würde ich des Abends, übermannt von Müdigkeit, einschlafen, ohne, wie man sagt, mein Gebet „verrichtet" zu haben, oder müßte ich Morgens, rasch vom Schlafe aufgeweckt und ohne Verzug zur Arbeit u. s. w. genöthigt, eine Morgenandacht unterlassen — ich brauche mir, vorausgesetzt, daß mein Sinn immer zum Gebet gestimmt und bereit ist, darob alsdann nicht im mindesten einen Vorwurf zu machen, denn gerade ums „Verrichten" ist's nicht zu thun; unterlasse ich's aber, weil überhaupt mein Sinn in andere Dinge sich verloren hat, weil ich überhaupt kein inneres Bedürfniß des Umgangs mit Gott habe, dann ist's ein böses Zeichen; dann fragt es sich aber auch, ob bei solchem Sinne ein gesetzliches Einhalten von Gebetszeit und Gebetsübung etwas werth ist? Vom abstract sittlichen Standpunct aus sagen wir Nein: denn ein opus operatum, ein Knechtesdienst, da man dem lieben Gott, nachdem man den ganzen Tag über nichts nach ihm gefragt, noch eine Aufwartung macht mit hergesagten frommen Redensarten — das wahrlich ist das Gebet nicht; solche Andachten sind nicht viel besser als die Betmühlen der Kalmücken. Aber es gibt zwischen jenem Leben in Gebet und zwischen diesem Absolviren eines täglichen Gebetspensums eine Reihe von Zwischenzuständen, für welche es von großem ascetischen Werth ist, daß man sich selbst ein Gesetz auflege, sich eine Gebetszeit — d. h. nicht, wie lange man beten wolle, sondern nur, wann man unter allen Umständen zum Gebet sich sammeln wolle, festsetze und diese Regel einhalte, auch wenn man im Moment nicht gerade aufgelegt, wenn man schläfrig, mißstimmt, aufgeregt ist. Denn dann gerade muß das Gebet, das man sich selber zur Pflicht macht, als Mittel dienen, die Seele in sich selbst wieder zu sammeln, die in Gefahr ist, sich ins Weite, ins Ungöttliche zu verlieren; dann knüpft das Gebet die locker gewordenen oder abgerissenen Fäden wieder an, bringt wieder alles, was vom Christenthum in der Seele vorhanden ist, zu klarem Bewußtsein und hindert so das Zerrinnen und die Auflösung des geistlichen

Lebens. Und für diesen Zweck ist nun auch der Gebrauch fremder Gebete, wie sie unsere Andachtsbücher darbieten, immerhin dienlich. Es ist zwar sehr wohl möglich, daß diese, auch wenn sie mit casuistischer Vollständigkeit allen Zuständen und Bedürfnissen gerecht werden wollen, doch gerade das nicht treffen, was ich jetzt eben nöthig hätte, was mein inneres Ohr weckte. Denn das macht die Abfassung eines Gebetbuchs so überaus schwer, daß man, wenn man im Allgemeinen bleibt, und nur das stets und überall Zutreffende sagt, jenen specielleren Bedürfnissen nicht entgegenkommt; will man aber auf diese Rücksicht nehmen, will man also z. B. für heute diese, für morgen eine andere göttliche Wohlthat zum Gegenstande des Dankes machen, jeden Tag eine andere Tugend sich erbitten, für eine andere Sünde Vergebung suchen, oder jedem Gebete dadurch seine Besonderheit geben, daß man einen andern Schrifttext zur Grundlage nimmt, über den alsdann das Gebet eigentlich nur eine in der zweiten Person abgefaßte Betrachtung ist, dann gerade das, was mir heute noth wäre, nicht gesagt wird und dagegen etwas Anderes, was mich heute gerade nicht berührt. Deßwegen ist es immer noch vorzuziehen, wenn das Gebet für den Privatgebrauch ähnlich wie das liturgische, kirchliche Gebet sich in einer gewissen Allgemeinheit hält, diese aber körnigt und kräftig ausspricht, denn dadurch wird jener allgemeinere Zweck, die Seele aus der Welt in Gott zurückzuführen, viel besser erreicht; es wird der feste, tiefe Grundton in der Seele angeschlagen, der sofort in ihr auch diejenigen Töne zum Klingen bringt, die nicht das Buch, dafür aber der Geist in der Stille und Einsamkeit anschlägt.

B. Der h. Geist wirkt durch's göttliche Wort auf uns, und da dasselbe für uns in der Form der Schrift fixirt ist, so wird auch der fernere Geisteszufluß den Schriftgebrauch erheischen, der ebendarum dem Christen, der sich selbst erziehen soll, nicht nur freizugeben, sondern dringend anzuempfehlen ist. So natürlich sich daran der Gebrauch solcher Hülfsmittel anschließt, die der Schrift zur Auslegung dienen, so ist es doch ein großer Fehler, wenn nicht das einfache Original der Schrift selbst die erbauliche Hauptlectüre bleibt; der reine Eindruck, die stärkende reinigende Wirkung der Schrift wird am sichersten immer nur von ihr selbst, vom Lesen im Zusammenhang empfangen; und so viel Fähigkeit, als nöthig ist, um sie zum Zwecke — nicht gelehrter oder grüblerischer Forschung, sondern praktischer, Sinn und Leben heiligender Wirkung zu verstehen, muß nothwendig theils schon die katechetische Bibelauslegung, die jeder in seiner Jugend erhalten hat, theils das Wort der Predigt, das stets lebendig nebenher geht, jedem Glied einer evangelischen Gemeinde verschafft haben. Wem es darum zu thun ist, „zu schmecken das gütige Wort

Gottes und (in demselben) die Kräfte der zukünftigen Welt“ (Hebr. 6, 5), der geräth nicht auf den Abweg, an jedem Worte, zumal an dunkleren, herumzugrübeln, sondern er hält sich zuerst an das Einfache, Klare, nimmt sich daraus an Trost und Warnung, an Lehre und Aufmunterung, was er bedarf; das führt ihn immer weiter, daß ihm auch über das zuerst weniger Verständliche ein Licht nach dem andern aufgeht, und weil er Weisheit zum Leben sucht, so wird ihm die Schrift durchs Leben, wie umgekehrt das Leben durch die Schrift immer klarer. Ein regelmäßiges cursorisches Lesen, wenigstens des N. T., ist für Jeden das beste; daneben hat es sein Gutes, sich für jeden Tag (wozu es auch an literarischen Hülfsmitteln nicht fehlt, wie z. B. die Loosungen und Lehrtexte der Brüdergemeinde, wie die sogenannten Schatzkästlein und ähnliche Repertorien sie darbieten), einen Spruch besonders herauszunehmen, ihn absichtlich den Tag über sich zu wiederholen und, wo sich das von selber gibt, auf die Tages-Erlebnisse anzuwenden; es findet sich auf diesem Weg oft das merkwürdigste Zusammentreffen, welches dem frommen Gemüthe den Glauben sehr nahe legt, daß ihm solch ein Wort providentiell für den Tag gegeben sei; einen Glauben, den man sehr wohl festhalten, dessen man sich freuen kann, auch wenn man nicht auf dem Wege des Looses absichtlich ein Orakel für einen Tag oder gar ein ganzes Jahr zu gewinnen sucht. Und wie mit den Katechumenen neben dem Lesen der Schrift das Memoriren von Schriftworten hergeht: so wird auch, wer sich selbst erziehen will, ohne darum sich Schulaufgaben zu stellen, doch die Schriftworte, die ihm lieb geworden sind, deren Werth er erkannt hat, sich wörtlich einzuprägen suchen; dadurch legt sich ihm allmählich ein Schatz von Gottesworten an, der ihn niemals, auch in schweren Stunden nicht arm werden läßt an Licht, an Trost und Kraft.

C. Beides, Gebet und Wort Gottes, ist zunächst eine Nahrung geistlichen Lebens, die Jeder für sich, so wie er es eben vermag, zu bewerkstelligen hat; was er nicht selbstständig auf diesem Wege für sich gewinnt, kann keine fremde Hülfe, kein Zusammenwirken ihm ersetzen. Aber was er als Einzelner für sich thut, das bekommt festern Halt und wird ungemein erweitert durch seinen Anschluß an die christliche Gemeinschaft. Theils schon das Bewußtsein, ich stehe mit meinem Christenthum nicht allein, was mir theuer ist, das ist's auch Andern, ist's Allen, die den Herrn lieb haben und ihrer Seele Heil suchen, hat etwas Stärkendes; theils aber reicht die christliche Gemeinschaft durch die Fülle der Kräfte, die in ihr unter die Einzelnen vertheilt sind, die aber durch's Zusammentreten zum Gemeingut werden, Jedem auch Solches reichlich dar, was er in sich selber nicht hat, wie er mit dem, was ihm gegeben ist, auch

den Andern geistliche Handreichung thut. Dazu bieten sich nun alle die verschiedenen Formen der Gemeinschaft als wahre Segnungen dar. Ich bin vor Allem Glied der Kirche; ihre Institutionen, zumeist ihr Cultus gewährt mir geistliche Güter und Gaben, deren Werth man erst recht zu fühlen bekommt, wenn man allein steht in fremder Umgebung. Schon das Zusammensein mit der Gemeinde in feierlicher Stunde hat etwas ungemein Erhebendes, weil ich sehe, daß das Christenthum noch eine Macht ist, die die Menschen an sich zieht, daß es die Seelen noch an sich fesselt und ihnen, obwohl ihnen hier weder Geld noch Gut noch Neuigkeiten geboten werden, dennoch immer neu und theuer ist. Mein Christenthum, obgleich ich es nicht von mir ließe, wenn ich auch der Einzige in der Welt wäre, der es kennt und bekennt — es ist mir doch noch ganz anders innerlich gewiß, wenn ich nicht blos vom Hörensagen weiß, sondern mit eigenen Augen sehe, daß die Vielen, die sonst zerstreut sind nach Stand, Beruf und Bildung, in solchem Glauben mit mir Eins sind, daß auch sie nichts Besseres wissen und wollen, darauf sie leben und sterben könnten. Und da der Herr gesagt hat, wo auch nur zwei oder drei versammelt seien in seinem Namen, da sei er mitten unter ihnen, sollten wir es für eine Illusion halten müssen, wenn uns in solchem Augenblicke mehr als irgendwo sonst zu Muthe ist, als fühlten wir das Wehen des Geistes? als hörten wir die leisen Schritte des Herrn, der da wandelt unter den goldenen Leuchtern (Offb. 1, 13)? Die Lieder, ihre Texte und ihre Melodien, die Gebete, Vermahnungen, Segenswünsche in der Liturgie, was sind sie anders, als edle Gaben der christlichen Gemeinschaft aus allen Zeiten und mancherlei Zungen, die uns gegeben werden, damit wir uns daran erbauen, d. h. damit durch den in ihnen sich aussprechenden Geist dem Geist in uns eine Nahrung, ein Genuß, eine Erfrischung und Belebung zufließe? Selbst die Predigt, obgleich sie zunächst nur das uns bietet, was Einem Mann an Wahrheitsbesitz durch Gottes Wort zu Theil geworden ist, sie ist doch wieder eine Gabe der Gemeinschaft, wie wir sie gemeinsam genießen; wie der Prediger selbst auf der Gemeinschaft ruht, aus ihr hervorgegangen, an ihren Geistesschätzen großgewachsen ist, so wird das, was er damit für sich gewonnen hat, durch die Predigt ein Gemeingut aller, die ihn hören. Er wird Vieles sagen, was Keinem in der Gemeinde neu ist; aber auch das oft Gehörte, von Jugend auf uns Eingeprägte ist doch immer ein Neues, wenn ein Mann, in dem dasselbe Leben geworden ist, davon in seiner Weise Zeugniß gibt. — Christliche Gemeinschaft besteht aber nicht blos in der Form der Kirche; sie hat ihren engern Bestand in der Familie, und zwischen beiden mitten inne im christlichen Freundeskreise. Was die Kirche, was die öffentliche, volks-

thümliche Gemeinschaft an Wort und Gebet im Großen leistet, das gewährt auf demselben Wege, nämlich eben durch die Macht der Gemeinsamkeit und durch die gegenseitige Ergänzung, die Familie in der Hausandacht, der Freundeskreis, wenn er sich zur Privaterbauung sammelt; hat die erstere mehr Aehnlichkeit mit der Kirche, sofern ordentlicher Weise der Hausvater als Hausbischof (wie ihn Luther nennt) allein activ fungirt, so läßt der letztere desto mehr Gegenseitigkeit in Mittheilung, Aufmunterung, Warnung zu. Stärkend für das geistliche Leben sind aber diese engeren Kreise in soferne noch mehr als das Sein in der Kirche, weil hier der Umgang ein viel näherer, persönlicherer ist, also auch die Liebe, die sonst nur als Gesinnung gegen alle vorhanden sein kann, sich hier praktisch zu bethätigen im Stande ist. Das häusliche Leben, der Verkehr mit Freunden weitet das Herz aus, hält es offen und warm und führt ihm selbst unabsichtlich eine Menge geistiger Kräfte zu oder weckt sie auf und bringt sie in Fluß. In dieser Beziehung war die schlechteste Ascese von jeher die, ein Einsiedler zu sein.

D. Wenn bei allen diesen Mitteln die Stärkung des geistlichen Lebens sich psychologisch vermittelt und daher auch von rein menschlicher Seite begreifbar wird, so geht dasjenige Mittel, das in eigenthümlicher Weise zur Nährung und Stärkung bestimmt ist, das Sacrament des **Abendmahls**, über diese Vermittlung hinaus, indem hier nach kirchlicher — und wenn die Sacramentsstiftung mit der Rede Jesu Joh. 6, 51 ff. combinirt wird, womit denn auch 1 Kor. 10, 16 zusammenpaßt, auch nach biblischer Lehre eine übernatürliche, wunderbare Lebensmittheilung stattfindet. Wie dieses Uebernatürliche näher gedacht werde, ob als das doppelte Wunder, daß Christi (verklärter) Leib und (verklärtes) Blut überhaupt stofflich genossen werde, und daß jener mit dem Brod, dieses mit dem Weine sich verbinde, was die katholische Lehre noch mit der Bezeichnung des Actes dieser Verbindung als wunderbarer Verwandlung ergänzt, oder ob das christliche Denken statt jenes Stofflichen vielmehr den Begriff Leben als den Kern der Sache festzuhalten habe, das zu untersuchen ist Sache der Dogmatik; die Ethik wird nicht umhin können, zuzugestehen, daß das, worauf es ihr ankommt, nämlich die sittliche Wirkung, von der dogmatischen Auffassung unabhängig ist. Im Lutheraner wird, seine persönliche Frömmigkeit vorausgesetzt, das Mysterium, das er feiert, schon als solches stärker aufs Gefühl wirken, als für den Reformirten dies möglich ist, daher jener auch das Sacrament noch mehr mit den dem Mysterium angemessenen, der katholischen Kirche entlehnten Formen umgeben wird; der Lutheraner erkennt, ähnlich wie der Katholik, im Abendmahle noch neben dem einmaligen Opfertode Jesu eine weitere, kaum weniger große und wunderbare Gnadenwohlthat, daß er nämlich durch Jesu gekreuzigten Leib und vergossenes

Blut nicht nur erlöst ist, sondern daß er beides sogar mündlich zu genießen bekommt; das kann nicht verfehlen, stärkend, ja entflammend auf die dankbare Gegenliebe zu wirken. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß der Lutheraner, weil der objective Gehalt des Sacraments von der subjectiven Beschaffenheit und Stimmung des Empfängers gar nicht abhängig ist, eher in Versuchung kommen kann, diese subjective Qualität bei sich selber für allzu gleichgültig zu halten und mit einer dem opus operatum ähnlichen, wo nicht an Aberglauben streifenden Meinung zum Tisch des Herrn zu kommen, während der Reformirte, bei dem der ganze Werth des Sacraments von seiner Würdigkeit oder Unwürdigkeit abhängt, sich nach dieser Seite — mehr ethisch und weniger liturgisch — strenger bereiten und für sein sittliches Leben Impulse daraus nehmen wird. Doch ist in der lutherischen Kirche durch die Verbindung der Beichte mit dem Abendmahl, von dem sie ursprünglich ja ganz unabhängig ist, dafür gesorgt, daß die ethische Seite der ganzen Feier nicht vergessen werde. Wie aber das Mysterium auch gedacht und gedeutet wird, das steht fest, daß die Gemeinde Christi darin von jeher ein vom Herrn selbst gegebenes Mittel verehrt und geliebt hat, wodurch er das, was leibliche Speise und Trank dem Körper gewährt, uns fürs geistliche Leben darreicht; im Abendmahle sind auch die übrigen Mittel, Wort, Gebet und Gemeinschaft vereinigt. Wie oft es aber genossen werden soll, darüber sagt die Schrift als Stiftungsurkunde nichts und der Vorgang Ap. G. 2, 46 kann nicht maßgebend sein, so wenig als ein täglicher oder allsonntäglicher Genuß etwas Zweckwidriges oder Entweihendes wäre. Da aber das Abendmahl nicht nur so zu sagen ein Lebensmittel, sondern zugleich Feier und gerade in Folge seines mysteriösen Charakters der Höhepunct der Feier ist, so hat es dadurch auch mehr, wenn man so sagen darf, zu einem Festmahl, als zum täglichen oder allsonntäglichen Genusse geeignet geschienen und ist darum schon durch die kirchlichen Einrichtungen auf bestimmte, in kleinen Gemeinden verhältnißmäßig seltene Termine im Kirchenjahr beschränkt worden. Außerdem hat wohl auch die Besorgniß, daß bei allzustarker Theilnahme und dadurch sehr verlängerter Dauer des Actes die andächtige Stimmung Noth leide, eine Vertheilung der Communicanten auf die verschiedenen Communiontage des Jahres herbeigeführt. Dem Einzelnen muß es aber überlassen bleiben, zu bestimmen, wie oft er theilzunehmen sich innerlich getrieben fühlt; eine gewisse Ordnung, der man sich freiwillig unterwirft, auch wenn man sich vielleicht von seiner Arbeit erst losreißen muß, ist hier aus demselben Grunde, wie oben in Bezug auf das Gebet, sehr ersprießlich, ohne daß man deßhalb sclavisch daran gebunden oder darauf beschränkt wäre. — Soll aber die Abendmahlsfeier obigem Zweck entsprechen, so ist

es nicht gleichgültig, wie sich der Communicant dazu anschickt. Die Schrift gibt in dieser Hinsicht nur die Vorschrift, daß der Mensch sich selbst prüfen soll (1 Kor. 11, 28); das wird gewöhnlich so verstanden, daß dies ein Haupttheil der Vorbereitung sein müsse, weil nur der Bußfertige, seiner Sündhaftigkeit sich völlig bewußte Mensch das Pfand der Vergebung der Sünden zu empfangen würdig ist, diese Sündenerkenntniß aber nur durch Selbstprüfung erlangt wird. Sachlich ist das ganz richtig, aber der Apostel hat es so nicht gemeint, wie er auch keine Beichte angeordnet hat; er verlangt die Selbstprüfung nur in der Richtung, ob man würdig sei oder nicht, und nur wenn man sich würdig findet, soll man hinzunahen; die Würdigkeit und Unwürdigkeit selbst aber, wie sie Paulus meint, ist offenbar nach Vs. 21 zu erklären, wonach in Korinth der Eine hungrig, der Andere trunken herbei kam und darum gegessen und getrunken wurde zur leiblichen Befriedigung, womit man Vs. 29 zeigte, daß man den Leib des Herrn von gemeiner Eßwaare nicht unterscheide. Davon nun fällt das Meiste schon durch unsere Weise der Feier weg; seinen Hunger und Durst zu stillen, kommt Niemand zum Altar. Dagegen ist jene Ausdehnung der Selbstprüfung auf den sittlichen Gesammtzustand, so wie, was aus der monumentalen Beziehung des Abendmahles folgt, die andächtige Betrachtung des Todes Jesu, den wir in demselben verkündigen sollen — uns selbst, wie denen, die uns feiern sehen, — vollkommen im Zweck der Handlung begründet und zu ihrer sittlichen Wirksamkeit nothwendig. Nur ist dabei zu erinnern, daß es für einen Christen, der mittelst Gebet und Wort Gottes stets im Umgange mit seinem Herrn steht, der ebenso auch (wovon wir unten noch zu sprechen haben) zu aller Zeit auf sich selber Acht hat, keineswegs einer so gewaltigen Anstrengung bedarf, wie man es theoretisch oft darstellt und praktisch fordert, um sich innerlich zu sammeln, sich vor Gott zu prüfen, sich an die Betrachtung der Erlösungsthat hinzugeben. Unsere Communionbücher, unsere Beicht- und Vorbereitungsreden, so wohlgemeint das sein mag, scheinen doch häufig allzusehr von der Voraussetzung auszugehen, als müßte man Himmel und Hölle in Bewegung setzen, um eine würdige Abendmahlsfeier zu Stande zu bringen. Für den Christen, dessen Christenthum nicht ein Fest- oder Trauergewand nur ist, das hinten im Kasten hängt, sondern sein täglicher Schmuck und sein Hauskleid, der darum auch gar keine besondere, sonst ungewohnte Miene aufzusetzen braucht, um mit Anstand die Schritte zum Altare zu lenken, ist auch die ganze Vorbereitung eine höchst einfache, was er sonst fleißig thut, das thut er auch jetzt, nur daß er, wie das Abendmahl ihm alle Gnadengaben des neuen Bundes gleichsam concentrirt darbeut, so auch seine Gedanken bestimmter als sonst auf das Centrum

richtet, das eben sonst wie heute das Centrum seines Liebens und Vertrauens gewesen ist. — Eine specielle Beziehung darf nicht übergangen werden, in welcher das Abendmahl als sittliches Stärkungsmittel von wesentlichem Werthe ist, sofern es nämlich auch unter den Communicanten ein Liebesmahl ist, also, wo Liebe schon vorhanden ist, wie zwischen Gatten, Geschwistern, Freunden sie inniger, zarter, herzlicher macht, oder wo sie gestört ist, sie, sei es innerlich, sei es durch Antrieb zur Aussöhnung herstellt. Wer, vom Tische des Herrn kommend, nicht mit neuer Liebe Weib und Kind umfaßt und ihnen Liebe zu erweisen sich auf's Neue gelobt; wer nicht auf diesem Gang alles Gedächtniß für jemals erlittene Beleidigungen verloren hat, — der hat den Gang vergeblich gemacht.

Zweite Reihe.

A. Als eines der Güter, die dem Christen durch die Bekehrung zu Theil werden, haben wir die Erleuchtung bezeichnet; die Selbsterziehung hat mithin darauf hinzuarbeiten, daß dieses Gut bewahrt und gemehrt werde. Ein Wachsen an Erkenntniß ist dadurch bedingt, daß die Mittel, durch welche sich dem Christen die Wahrheit darbietet, von ihm gebraucht werden; daß er die Augen nach allen Seiten offen hat, woher ihm Wahrheit zukommen kann, und, wo sie sich darbietet, er weder zu faul noch zu selbstgenügsam ist, um sie liegen zu lassen. Darin steht es nicht bei allen Christen, wie es stehen soll. Entweder genügt ihnen das, was sie wissen, was ihnen aus dem Katechismus, aus dem Spruchbuch, aus den kirchlichen Perikopen im Gedächtniß gleichsam von selbst hängen geblieben ist, so vollkommen, daß sie keinen Trieb haben, mehr zu wissen, von Gottes Wegen mehr zu lernen, in seinem Worte noch mehr heimisch zu werden; über göttliche Dinge zu denken, halten sie vielleicht schon darum für überflüssig, weil's ja doch nicht aufs Begreifen, sondern aufs Glauben ankomme. Oder hören sie schon gerne etwas, was ihnen neu ist; aber es muß in ihr gewohntes Gedankensystem hineinpassen, es darf nirgends einen Punct, der ihnen seither außer Zweifel war, in Frage stellen, sonst wenden sie sich ab mit dem Urtheil oder wenigstens mit dem Verdacht, daß da Unchristliches mit im Spiele sei. „Der Geist dämpfet nicht; prüfet Alles, und das Beste behaltet" — das sind apostolische Sprüche (1 Thess. 5, 19. 21), die uns ein Anderes lehren. Oder endlich richtet sich der religiöse Wissenstrieb gerade auf diejenigen Dinge, über welche es in dieser Welt gar kein Wissen gibt, keines geben kann und soll; es ist der Fürwitz, der namentlich gerne die Zukunft schon entschleiert, schon ein Programm für die noch übrige Weltzeit und die sie ihrem Ende zuführenden Ereignisse zu entwerfen wagt. Die erste Quelle, aus der der Christ immer wieder zu schöpfen hat — wo er aber

auch immer wieder zu schöpfen findet, ist die Schrift; was oben von ihrem Gebrauche zur Nährung des geistlichen Lebens überhaupt gesagt wurde, findet hier seine specielle Anwendung. Nie aber wird die Erkenntniß eine reine, wahre, wenn nicht mit dieser ersten Quelle die zweite zusammenfließt, nämlich das, was im eigenen Innern vorgeht. Also Aufmerksamkeit auf sich selbst, auf das wunderbare Getriebe in der eigenen Seele, auf die verborgenen Tiefen und geheimen Winkel, aus denen unsere Gedanken, unsere Wünsche, selbst unsere Träume kommen, auf die Wurzeln, aus denen unsere Worte und Handlungen als Früchte hervorwachsen, — ein Studium des eigenen Seelenlebens ist dem Christen zur Pflicht zu machen. Wie vieles in Gottes Wort, wie vieles im Gange der Welt wird ihm erst klar, wenn er in's eigene Innere zu blicken versteht! Das muß nicht jenes schatzgräberische Wühlen und Scharren im eigenen Herzen sein, das so manchmal die Eitelkeit als Lieblingsgeschäft betreibt, um dann etwa in Tagebüchern „Bekenntnisse einer schönen Seele“ der bewundernden Welt vorlegen oder hinterlassen zu können, oder das ebenso leicht die Wirkung einer krankhaften Neigung ist, sich selber mit einer fortwährenden Inquisition und Tortur zu quälen, oder das wenigstens dem thörichten Verfahren des Hypochonders gleicht, der ängstlich auf jede Bewegung im Magen und Gedärme lauscht; wer sich selber zum ausschließlichen Gegenstand seines Nachdenkens macht, wird in der Erleuchtung nicht weit kommen. Aber es gibt eine durchaus gesunde Art, über sich selbst fortwährend die Augen offen zu haben, sich selbst zu beobachten; auf diesem Wege nur gelangt man zur Erfahrung, und durch Erfahrung zur Weisheit. — Erfahrung aber macht der Einzelne nicht an sich allein, sondern es gehört dazu der offene Blick für das, was um ihn her, ja was in der Welt vorgeht, was auch in ihr als Wahrheit zu finden ist. Das ist zunächst die lebendige Umgebung, in deren Mitte sich der Christ hineingestellt sieht, das Treiben und Thun der Menschen um ihn her, das nicht blos wie ein Schauspiel, ein tragisches oder komisches, vor seinen Augen in immer neuen und doch merkwürdig sich ähnlichen (Pred. 1, 9) Aufzügen zu seiner Unterhaltung und Belehrung vor sich geht, sondern an dem er selbst, er mag wollen oder nicht, als actives Mitglied Theil nehmen muß. In dieses Drama mit klarem Auge hineinzublicken, das Einzelne mit einander zu vergleichen, im Besonderen und Zufälligen das Allgemeine zu erkennen, die im Verkehr mit den Menschen gemachten Erfahrungen zu sammeln und zu ordnen, das ist der Weg zu demjenigen Stück Weisheit, das wir Menschenkenntniß nennen; in der Hand des Egoisten ist sie das Mittel, um die Menschen zu seinen Werkzeugen zu machen, indem er auf ihre Schlechtigkeit und Thorheit speculirt, was leider vielfach die sicherste Speculation ist

und dennoch am Ende den Unternehmer selbst betrügt; in der Hand des Christen aber ist sie nothwendig, um sich durch keinerlei Schein, weder guten noch bösen, täuschen zu lassen, aber auch in seinem Urtheil über die Andern gerecht zu sein. Im speciellsten Verkehr gibt diese Menschenkenntniß zusammen mit dem christlichen Wahrheitsgehalte, der dem Christen durch Wort und Geist geschenkt ist, jenes Salz, mit welchem nach Kol. 4, 6 seine Rede gewürzt sein soll, und durch welches er befähigt wird, einem Jeden die richtige Antwort zu geben, d. h. nicht wehrlos, nicht stumpf und verlegen zu sein, wenn er in's Gespräch gezogen wird, sondern activ sich daran zu betheiligen, einen reellen Beitrag dazu zu geben, weil er etwas zu sagen weiß und ebenso die Leute kennt, die ihm gegenüber stehen, also in diesem, ob freundschaftlichen, ob feindseligen Kampfe sowohl seine Waffe fest in der Hand hat, als den Gegner kennt. Diese Menschen- und Weltkenntniß ist aber eine sehr mangelhafte, wird sogar leicht kleinlich, hat mehr die Art des reisenden Commis, der alle Gasthöfe und Kellner kennt, wenn sie nicht die Kenntniß der Geschichte, die Kenntniß der Vergangenheit zur breiten Basis hat. Das Maß der Kenntniß in diesem Gebiete ist natürlich ein höchst ungleiches, und zwischen dem Gelehrten und dem Landmanne wird immer ein weiter Abstand sein, aber nicht jeder Gelehrte ist darum ein Erleuchteter, und nicht jeder Laie ist darum ein vir obscurus. Auch das reichste Vielwissen wird zur Weisheit nur, wenn es ein einheitliches ist, und die Einheit aller Dinge liegt im Christenthum, im Reich Gottes. Wenn der Vielwisser in Allem den Gang eines Gottesreiches, die Entwicklung eines göttlichen Planes erkennt, so hat er daran mit dem einfachsten Christen einen gemeinsamen Punct, auf dem sich die höchste Wissenschaft mit der größten Einfalt verständigen kann. Doch liegt auch hier ein Abweg nahe, der nur zu oft betreten wird, und auf den wir vorhin schon hindeuteten. Es gibt ein nichts weniger als von hoher Erleuchtung zeugendes frommes Politisiren und Kannegießern, das sich namentlich gerne mit dem prophetischen Theile der Schrift zu thun macht, und nun Alles, was man von Geschichte und dermaligem Stand und Gang der Welt weiß, wohl oder übel damit combinirt, und so oft sehr schiefe, durch den Erfolg in ihrer ganzen Richtigkeit blosgelegte Urtheile mit großer Zuversicht fällt. Die rechte Erleuchtung wird sich gerade darin zeigen, daß man, was man nicht weiß, auch nicht zu wissen behauptet, daß man nicht Eingebungen der Phantasie, Einfälle und Hypothesen für Eingebungen Gottes, für feststehende Wahrheiten hält und Andern zumuthet, sich gläubig dieselben aufbinden zu lassen. — Endlich: nicht nur, was man selbst beobachtet, sondern auch, was als Inhalt menschlichen Wissens schon zu Tage gefördert

dert ist, also, was die Wissenschaft und in bestimmten Gebieten die Kunst, vor Allem die Poesie, an Wahrheit irgend einer Art ans Licht bringt, daran geht der Christ, dem es ums Lernen zu thun ist, nicht gleichgültig vorüber. Das Vorurtheil, als ob weltliche Wissenschaft im Gebiete der Geschichte und der Natur ja doch nichts Taugliches zu Tage fördern könne, als ob dort jeder Nachfolgende das wieder bestreite und vernichte, was der Vorgänger behauptet hat, ist aber nichts besseres, als ein Vorurtheil, das sich zwar ein frommes Ansehen zu geben liebt, in Wahrheit aber aus Trägheit oder Eigendünkel stammt. Jene Gebiete sind dem menschlichen Geiste von dem Gott, der die Wahrheit ist und will, daß sie gewußt werde, zur Arbeit des Forschens angewiesen; und wenn auch, wie vorhin bemerkt, die höchsten allgemeinsten Gesichtspuncte für alles Wissen, d. h. für die Einfügung desselben in die organische Einheit des geistigen Lebens, zuverlässig nur im Christenthum, und in ursprünglichster, reinster Form in der Schrift gegeben sind, so lernt man doch das Materielle der Naturgeschichte, der Physik, der Geographie, der Geschichte u. s. w. nicht von Salomo oder den Patriarchen, die keine Sternwarten oder Laboratorien zur Hand hatten, sondern durch die Beobachtungen, die die Wissenschaft im Laufe von Jahrhunderten und Jahrtausenden macht. Wer sich dagegen hartnäckig absperrt, wer heute noch behauptet, die Sonne kreise um die Erde und die Sterne sammt dem Mond seien nur Gaslaternen, die der liebe Gott am Himmel heraushänge, die Nacht zu erleuchten: der sage doch nicht, er sei ein Freund und getreuer Bekenner der Wahrheit. Wer da vertraut, daß Gottes Wort, Gottes thatsächliche Heilsoffenbarung Wahrheit ist und sich als solche bis in alle Ewigkeit ausweisen muß, der erschrickt nicht, wenn eine neue Wahrheit auf menschlichen Wegen entdeckt wird; ist sie das wirklich, so muß sie mit der Offenbarungs-Wahrheit — d. h. mit dieser selbst, wenn auch nicht mit den gewohnten menschlichen Auffassungen derselben — schlechterdings in Einklang stehen; ist dieser Einklang jetzt noch nicht zu erkennen, so ist es gerade das Zeichen des Erleuchteten, das Räthsel nicht gewaltsam mit irgend einem Machtspruche lösen, die verborgene Kammer, wo das Geheimniß schon gelöst und zur dereinstigen Kundmachung bereit liegt, mit einem selbstgemachten Dieterich erbrechen zu wollen; wo der eitle Stümper behauptet, über Alles im Reinen zu sein, da gesteht der Erleuchtete mit Paulus getrost, daß all' unser Wissen Stückwerk ist, und deßwegen eben die Stücke noch nicht recht zusammenpassen. Die Erkenntniß des Nichtwissens gehört auch mit dazu, uns zum dereinstigen vollen Wissen, — zum Erkennen, wie wir erkannt sind, tüchtig zu machen. Aber auch das nicht wissen zu wollen, was als Wahrheit erwiesen ist, was wahr sein muß, wenn es irgend Wahrheit

für den Menschen gibt, ist nicht das Kennzeichen des Erleuchteten; wie in Paulus — dem Apostel, der mehr gearbeitet hat, denn die andern alle — durch die göttliche Erleuchtung menschliche Bildung nach Maßgabe der Zeit und Heimath des Mannes durchaus nicht ausgeschlossen oder ausgetilgt wurde: so müssen wir beim jetzigen Stand der Dinge den Satz aufstellen, daß Erleuchtung ohne Bildung, göttliches Wissen ohne menschlich vermitteltes Wissen nicht mehr denkbar ist. Wie haben einzelne Männer aus dem Volke, die von ihren Anhängern als hocherleuchtet gepriesen werden, die wenigen Fragmente von Natur- und Geschichtskenntnissen, die ihnen zu Gebote standen, zusammengerafft und ausgebeutet, und wie stark zeigt sich die Wirkung der Lücken des Wissens auch in den Lücken der religiösen Anschauungen! Es war ein Anderes, als das Evangelium der ganzen alten Welt mitsammt ihrer heidnischen Bildung entgegentreten und eine neue Welt gründen sollte; aber was auch an menschlichem Wissen Wahres ist, das zu erforschen dem menschlichen Geiste selbst anheimgestellt bleibt, das hat das evangelische Christenthum als Wahrheit anerkannt und mit sich geeinigt, nachdem die römische Kirche es entweder völlig abgestoßen und fern gehalten, oder sich am Ende wie die Päpste mit dem Humanismus in eine frivole, heuchlerische Freundschaft damit eingelassen hatte. Vor der Wissenschaft und ihrem Wahrheitserwerb keinen Respect zu haben, kann auf protestantischem Boden nie mehr das Kennzeichen des Erleuchteten sein.

B. Von der Rechtfertigung haben wir oben gesagt, daß sie, als Act Gottes und als menschlicher Besitz einer Steigerung oder Weiterentwicklung nicht fähig sei und daß hierin die Berechtigung der protestantischen Trennung zwischen Rechtfertigung und Heiligung liege. Nur zu bewahren hat der Christ dieses Gut, nur den Frieden Gottes, den er als Ruhe des Gewissens, als Freudigkeit zu Gott empfindet, sich nicht entreißen, nicht stören zu lassen. Dazu ist freilich das Hauptmittel eben die Heiligung des ganzen Lebens; sündige hinfort nicht mehr, das ist der beste Rath, der dem gegeben werden kann und muß, welchem die Sünden vergeben sind, daher ja, wie oben erwähnt, eine theologische Schule die gesammte sittliche Lebensaufgabe nur als Heilsbewahrung auffaßt. Aber hier handelt es sich für uns um Specielleres, sofern jener Friede Gottes etwas wirklich Empfundenes, eine Fassung und Stimmung der Seele ist. Es steht ja dieser Friede Gottes mit der Lebensheiligung auch in Wechselwirkung; Phil. 4, 7 wird gesagt, dieser Friede soll Herzen und Sinne in Christo bewahren; also muß er, als Stimmung — wie dort gerade von der lebhafteren Erregung, gleichsam dem hellen Aufflammen derselben in Freude und abermals Freude (Vs. 4) die Rede war — selber erst dazu helfen,

daß der Wille seinen Ausgangspunct, seine Wurzeln in Christo nicht verliert. Und in diesem Sinne, wie derselbe schon für sich muß geschützt und gepflegt werden, haben wir hier von demselben zu sprechen.

a) Demselben Spruch, in welchem Christus den Jüngern seinen Frieden verheißt, (Joh. 14, 27) fügt er das Wort bei: euer Herz erschrecke nicht und fürchte sich nicht. Das ist ein guter Trost, aber wie ist's zu machen, daß Schrecken und Furcht keine Macht mehr über uns haben? Der Herr selbst ist niemals erschrocken; war ihm in jener nächtlichen Stunde auch bange, so hat ihn doch gerade in dem Augenblicke, da die Häscher erschienen, kein Schrecken befallen, sondern als ein Mann ging er ihnen entgegen. Das konnte er, weil er gefaßt war auf Alles, weil er seines Vaters Rath und Willen kannte, weil ihm das Ziel seiner Wege bewußt war. Also: will ich gewappnet und gefeit sein gegen alles Erschrecken, soll ich vielmehr dann gerade, wenn aller Welt bange wird, im Frieden Gottes mich geborgen wissen und mein Haupt aufrecht tragen können (Luc. 21, 28), so darf ich mir nur immer vor Augen halten, daß ich des Vaters Kind bin, daß seine Wege krumm und doch gerade sind, also: was ich als Christ glaube, das darf ich mir nur immer präsent erhalten, und auf alle die eigenen und fremden Erlebnisse sorgfältig achten, die solchen Glaubens Wahrheit und Recht thatsächlich beweisen; dann kann mich kein Ereigniß aus dem innern Gleichgewicht bringen. Je mehr ich wachse an Erleuchtung, an Vertrautheit mit Gottes Wegen, um so weniger kann mich irgend etwas noch überraschen; das ist das christliche Gegenstück zum nil admirari.

b) Um eine gewisse Ruhe der Seele mitten in der Unruhe der Welt, mitten unter ihren großen Erschütterungen und ihren kleinen Rippenstößen und Wespenstichen zu bewahren, stehen dem Weltmenschen zweierlei Mittel zu Gebot: der kindische Leichtsinn, der in den Tag hinein lebt, dem kein Gut einen solchen Werth hat, daß er sich nicht mit dem nächsten besten Genusse, den der Zufall bringt, für seinen Verlust zu trösten wüßte; und der greisenhafte Stumpfsinn, der für nichts mehr ein Interesse zuläßt und nur zu vegetiren begehrt. Keines von beiden eignet der Christ sich an. Er hat ein Herz für Alles, was gut ist, darum fühlt er Schmerz und Freude, aber er hält sich innerlich doch wieder frei von Allem, weil er das höchste, das Eine, wahre Gut besitzt, das ihm gar nicht entrissen werden kann. Deßwegen läßt er sich durch nichts, weder in Liebe noch in Zorn, innerlich dermaßen erregen, daß die Klarheit des Geistes, das volle Bei-sich-sein getrübt wäre, daß eine Leidenschaft sei es momentan, sei es permanent ihm die Macht über sich selber raubte. Freue ich mich auf irgend etwas, so thue ich wohl, gleich mit in Rechnung zu nehmen,

daß die Freude zu Wasser werden, daß irgend etwas Unerwartetes dazwischen kommen kann; wird mir ein Glück zu Theil, so thue ich wohl, gleich beim Empfang mich zu erinnern, daß es wandelbar und vergänglich ist; das stärkt mich zum Voraus gegen ein Erliegen unter dem Gewicht irgend eines Schlages, der mein Lebensglück trifft. Was hier gefordert wird, das ist die Nüchternheit, die zwar dem Einen viel leichter wird als dem Andern, weil das Naturell des Einen ruhiger, das des Andern erregbarer ist, aber lernen muß Jeder dieselbe, dem an seines Herzens Frieden gelegen ist. Diese Nüchternheit hat aber noch einen andern Feind, als die Leidenschaft; sie kämpft ebensosehr gegen alle Zerstreuung und besteht dieser gegenüber in der beständigen Gesammeltheit des Gemüths. Der Zerstreute gibt sich nicht wie der Leidenschaftliche, an einen Gegenstand hin, der ihn beherrscht (obgleich man manchmal auch schon dies Zerstreutheit nennt, wenn die Gedanken überhaupt nicht da sind, wobei sie sein sollen); dafür ist er aber um nichts besser, als der Leidenschaftliche, denn statt von Einem Gegenstand ist er von vielen in Beschlag genommen, eines nach dem andern nimmt von seinen Gedanken in raschem Wechsel Besitz, nur das, was seine Schuldigkeit wäre, findet darunter keinen Platz. Wenn man, um letzterem Uebel zu steuern, bei Kindern einfach Zwangsmaßregeln anwendet, so gibt es auch bei dem Erwachsenen nur Ein Mittel, solchem Zerstreutsein entgegenzuarbeiten, nämlich, daß er einmal ernstlich beginnt, seine Gedanken zu fixiren, daß er die Phantasien, die Erinnerungen, die Wünsche, die in bunter Reihe ihm durchs Gehirn ziehen, gewaltsam fern hält, keinem dieser luftigen Gäste mehr Herberge gibt und so allmählich Stille in seinem Innern herstellt — dann hat er Frieden.

c. Dieser Friede ist dieselbe Grundstimmung, die, stärker ins Bewußtsein tretend, gleichsam laut werdend, zur Freudigkeit wird. Eure Freude soll Niemand von euch nehmen, sagt Christus (Joh. 16, 22); und es ist apostolische Forderung: Freuet euch. Kann das geboten werden? Wenn kein Grund zur Freude gegeben wäre, so hätte das Gebot keinen Sinn; aber es ist gegeben in der Erlösung, in der Rechtfertigung, und so wird es allerdings eine Christenpflicht, diese Freude in sich zu erhalten, sie zu nähren; einem Menschen, dessen Christenthum nur von Seufzen und Wehklagen weiß oder durch Sauersehen sich kund gibt, fehlt ein Hauptmerkmal, an dem der Christ erkannt wird, — jenes Merkmal, das Paul Gerhard an sich trägt, wenn er singt: „Mein Herz beginnt zu springen und kann nicht traurig sein, ist lauter Lust und Singen, sieht lauter Sonnenschein“. Wie vermögen wir aber unter den Schwankungen menschlicher Stimmungen, unter den so entgegengesetzten Einflüssen, die

die Außenwelt auf uns ausübt, uns auf solcher Höhe zu halten? Das Hauptmittel ist abermals die beständige Erinnerung, das Sich-präsent-halten der ganzen Gnadenfülle, die jetzt schon dem Christen gegeben, so wie der Herrlichkeit, die ihm noch beschieden ist. Hier hat denn die christliche Hoffnung vorzugsweise ihren Platz, denn sie ist die lebendige Anticipation der künftigen ewigen Freude; sie stellt das Zukünftige nicht nur vor, wie die Phantasie das zu thun vermag, sondern weil sie aus dem Geistesleben hervorgeht, dieses aber die Ewigkeit schon in sich trägt, so erlebt sie zum Voraus bereits das, was wirklich die Zukunft bringen wird. In wem diese Hoffnung lebendig erregt ist, der hat einen Himmel schon auf Erden; es gibt keine noch so dunkle Kammer, kein noch so tiefes Verließ, worein die Hoffnung nicht das Licht der Freude leuchten ließe. Aber des Christen Nüchternheit hat — nur in anderer Richtung, als unter lit. b. — auch hier mitzuwirken, daß der Christ in dieser Hoffnungsfreude, in diesem Vorausleben der Ewigkeit nicht bis zu dem Uebermaße gänzlich aufgeht, das wieder zur Unwahrheit würde; auch wessen Herz im Himmel ist, der darf nicht vergessen, daß er zur Stunde noch auf Erden lebt; auf einzelne Momente solchen Vergessens, die wohl als besondere Gabe Einzelnen geschenkt werden, auf solche Entzückungen bis in den dritten Himmel folgen regelmäßig desto tiefere Demüthigungen (wie 2 Kor. 12), um das Gleichgewicht wieder herzustellen; auch Petrus darf auf Tabor noch nicht Hütten bauen, er muß erst wieder hinab auf den Kreuzesweg. Aber damit bricht des Christen Leben keineswegs in Stücke auseinander, so daß er das einemal, in der Ewigkeit lebend, himmelhoch jauchzte, dann wieder, von der irdischen Wirklichkeit geweckt, zum Tode betrübt wäre; sondern auch die irdische Wirklichkeit ist trotz all ihrem Elend dazu angethan, des Christen Freudenlicht nicht erlöschen zu lassen. „Die Erde ist voll der Güte des Herrn", singt der Psalmist (33, 5); deßhalb „schmecket und sehet, wie freundlich er ist"; also, was von Gottes Güte mir bereitet ist, daran soll ich nicht vorbeigehen, etwa in finsterer Weltverachtung oder im Groll darüber, daß ja doch Alles eitel ist, sondern das Kleine wie das Große, worin ich eine Gabe seiner Güte erkenne, das soll ich schmecken, um jene getroste, freudige Stimmung als Grundstimmung in mir zu erhalten. Dahin gehört denn Alles, was in des Lebens Geschicken in tausendfacher Gestalt von Gottes Güte Zeugniß gibt; wer das recht beachtet, wer bei jeder neuen Gnadengabe oder Bewahrung Gottes auch das früher Erlebte sich ins Gedächtniß ruft, dem fehlt es wahrlich nie an Stoff, sich daran zu freuen. Dahin gehört aber auch all das Schöne und Herrliche, was die Natur und was menschliche Kunst darbietet. Wer sich dagegen verschließt, weil er meint, er thue Gott einen

Dienst daran, der ist nicht nur ein arger Thor, sondern ein undankbarer Mensch, gleich jenem, der ein anvertrautes Pfund vergräbt; Gott hat wahrlich nicht dazu Himmel und Erde, Thier und Pflanze, Gebirge und Meer mit solch unendlicher Fülle des Schönen, man darf wohl sagen, mit solch göttlichem Phantasie-Reichthum geschmückt; er hat auch nicht dazu dem Menschen die Gabe der Darstellung in Tönen und Farben, in dichterischer Rede und im schweigenden Marmor verliehen und einzelne Menschen („unsers Hergotts Wunderleute“, wie Luther sie nennt) mit dem Genius begabt, dessen Schöpfungen uns in eine höhere, ideale Welt schauen lassen — nicht dazu hat er das Alles gethan, damit der Mensch, der ihm dienen will, nun an dem Allem mit geschlossenen Augen vorübergehe, sondern damit er Augen und Ohren aufthue und in alle dem seinen Gott „fühle und finde“ (Ap. G. 17, 27); all das soll ihm mit dazu helfen, des Herzens Freudigkeit frisch zu erhalten. (Wie wenig dieser Genuß des irdisch-Schönen der Freudenquelle, die in der Hoffnung für den Christen aufgethan ist, im Wege steht, sobald nur das ganze geistige Leben gesund und nicht die Richtung desselben von vornherein eine schiefe oder verkehrte ist, zeigt z. B. das köstliche Sommerlied von Paul Gerhardt; wie schön weiß er beides zu combiniren in dem Verse: „Ach, denk ich, bist du hier so schön, und lässest uns so lieblich geh'n auf dieser armen Erden: was will doch wohl nach dieser Welt dort in dem reichen Himmelszelt und güldnen Schlosse werden?“) Wenn man freilich in dem, was z. B. die Kunst Treffliches darbietet, nur die Wirkung eines zwischen Gott und der grobmateriellen Welt in der Mitte stehenden Erdgeistes sehen will, um Alles, was man weltlich nennt, von Gott abgesondert zu halten, so kann solchen Producten auch kein Werth für die christliche Ascese zuerkannt werden, wie wir einen solchen alles Ernstes behaupten. Dann mag man aber auch zusehen, wie man mit diesem modernen Demiurg zurecht kommt; wir meinen, es sei eine wahrere Frömmigkeit, die alles Schöne, auch was der menschliche Geist und die menschliche Hand zu produciren vermag, durch den Glauben weiht, daß alle gute und alle vollkommene Gabe von oben herab kommt, vom Vater des Lichtes (Jak. 1, 17).

C. Wenn wir als die direct nach der sittlichen Seite gehende Wirkung der Bekehrung die Heiligung als göttliche Erneuerung des Willens aufgefaßt haben, so wird nun auch die Ascese sich mit ihren Erziehungsmitteln nach dieser Seite wenden, zu welcher sich die vorigen mehr nur wie nothwendige Voraussetzungen verhalten. Um den Willen in der Richtung zu halten, die er als ein vom Bösen ab- und dem Guten zugewendeter nunmehr eingeschlagen hat, ist von Seiten des Bekehrten selbst Folgendes nöthig, wodurch der Wille auf sich selbst wirkt, wodurch er sich, indem

er sich fester an sein eigenes Princip bindet, auch die noch möglichen zufälligen Abweichungen zum Voraus unmöglich zu machen, sich gegen seine eigene noch zu fürchtende Unfestigkeit zu sichern sucht.

a. Der Alltagsmensch hat keinen Plan für sein Leben; was alle Tage der Beruf, was des Lebens Nothdurft oder Lust erheischt, das thut er, ein anderes Princip, das seinen Willen dirigirte, kennt er nicht. Der Christ weiß, was er will; in der Bekehrung hat er sich ein festes Ziel gesteckt, ein bestimmtes Gesetz sich gegeben. So wird nun das erste sein, daß er dieses klare Bewußtsein dessen, was er will, und davon, daß er es will, nie verliert; er muß es deßhalb immer in sich auffrischen, sich in Gedanken immer wieder auf den Standort stellen, auf den ihn die Bekehrung versetzt hat. Populär drücken das unsere Confirmationsschriften so aus: er soll seinen Taufbund — wie er es in der Confirmation gethan — so in der Stille täglich erneuern. Schon im Allgemeinen wird dies auf natürliche Weise die Form eines Gelübdes annehmen. Von Gelübden reden wir nicht im Sinne der rohen, nichtswürdigen Vorstellung, daß man Gott etwas versprechen könne, um ihn zu einer Gunstbezeugung zu bestimmen, wovon die Kehrseite ist, daß man, wenn er das Gewünschte nicht gewährt, ihm dann auch das bedingt versprochene nicht zu halten gedenkt, — eine Vorstellung, die ganz unevangelischen Ursprungs ist, weil sie voraussetzt, daß man Gott etwas leisten könne, was zu fordern er nicht das Recht habe, dessen Leistung für ihn also eine besondere Gefälligkeit sei, die billig von seiner Seite mit einer andern Gefälligkeit erwiedert werde. Für den Christen gibt es nur Ein Gelübde, das Tauf- und Confirmationsgelübde, und dieses ist nichts Anderes als der vor Gott gefaßte, vor Gott ausgesprochene, in Gottes Herz und Hand niedergelegte Entschluß, ein Christ zu sein in Sinn und Wandel, also kurz: Der Entschluß der Bekehrung. Aber diesen stets wieder zu erneuern, ihn im Gebet immer neu gegen Gott auszusprechen, das ist eine Maßregel, durch die der Wille davor geschützt wird, in unbewachten Momenten seinen Curs zu verlieren. Das, was wir geloben, sind wir ohnehin schuldig; es wird nicht erst unsere Pflicht dadurch, daß wir unser Wort darauf geben; aber das Bewußtsein unserer Verpflichtung wird ein zwiefach lebhaftes, ein doppelt gewichtiges, wenn wir uns sagen müssen: nicht nur Gottes heiliges Gebot, sondern dein eigenes Wort brichst du, wenn du sündigst; also die Scheu vor der doppelten Sünde und Schmach soll eine bindende Kraft auf uns ausüben. Uebrigens ist nicht immer diese Reflexion das Motiv zum Gelübde; primitiv vielmehr ist es der natürliche Ausdruck der Innigkeit, des Ernstes, der Hingebung; aber wenn es im Interesse der Selbsterziehung absichtlich angewendet wird, so ist seine speciellere Bedeutung die oben angegebene.

b. Diese Bundes-Erneuerung würde aber allen Werth verlieren, wenn ich zwar alle Tage gelobte: ich will dich lieben und dir folgen — aber niemals nachfragte, niemals wüßte, ob ich das Gelübde auch halte oder nicht. Der Erzieher gibt dem Zögling keine Aufgabe, von der er nicht hernach auch wissen will, ob sie gelöst worden; würde diese Vergleichung und Prüfung nicht angestellt, so würde das Geloben, das Vorsätzefassen ein leeres Spiel. Also Selbstprüfung wird gefordert. Wir haben oben schon bemerkt, daß, wenn hievon vorzüglich als von einem Theil der Abendmahlsvorbereitung gesprochen zu werden pflegt, dies schon darum ein großer Mißstand ist, weil, wer nur am Tage vor der Communion sich's einfallen läßt, sich selbst prüfen zu wollen, eben so wenig damit zu Stande kommt, wie einer, der kein Diarium über seine Einnahmen und Ausgaben führt und doch am Ende des Jahres seine Rechnung stellen wollte. Darum blättern die Communicanten so verlegen in ihren Communionbüchern und kommen trotz den besten Anleitungen zur Selbstprüfung nicht zurecht, weil es ihnen ein ganz ungewohntes Geschäft ist und sie kein Material dazu im Gedächtniß des eigenen Gewissens haben. Das natürliche, das allein ersprießliche Verfahren ist, täglich mit sich solche Abrechnung zu halten; denn eines Tages Erlebnisse und Vorgänge, Reden und Handlungen lassen sich noch genau überschauen und bilden doch schon ein Ganzes, eine Mehrheit, aus der sich eine Summe ziehen läßt. Dabei ist nun nicht die Aufgabe, nur möglichst viele Sünden zu entdecken, um dann (wie oben schon in specieller Beziehung bemerkt wurde) desto bußfertiger zu erscheinen; sondern nach was ich suchen muß, das ist die Wahrheit; kann ich mir sagen, ich habe mit der oder der Handlung das Rechte getroffen, so werde ich zwar mir nicht selbst auf die Schulter klopfen und mir sagen: das ist schön von mir, daß ich solche Tugend geübt habe; aber ich werde desto mehr Gott danken, daß er mir etwas hat gelingen lassen, das wie ich glauben darf, ihm gefällig ist. Durch dieses Ergebniß der Prüfung erzeugt sich eine Eigenschaft, die ebenso nothwendig und wohlthätig ist, wie sie bei unwahrem und eitlem Sinne zu einem gefährlichen Uebel wird, — das Selbstvertrauen. Wo es in falscher Weise vorhanden ist, da fehlt es an der Selbstprüfung; wo aber diese das Ihre thut, da werde ich gewahr werden, für welche Dinge Gott mir Kraft und einen Beruf gegeben hat, ich werde, gestützt auf solche Wahrnehmung, das Vertrauen gewinnen, daß ich auch Weiteres mit diesen Kräften leisten, Weiteres lernen könne; das wirkt ermunternd auf den Willen; weil er seiner Kraft sich bewußt wird, so greift er herzhaft auch das Schwierigere an. Wem es an diesem Selbstvertrauen fehlt, der wird nie ein thätiger Mensch werden; entweder ist es ein richtiges Bewußtsein des Mangels an

Kraft, was ihn hindert, frisch anzugreifen, oder ist es eine Täuschung über sich selbst, eine Art Unglaube, möglicher Weise auch verbunden mit einer gewissen Empfindlichkeit, sofern er sich über ein mögliches Mißlingen gar nicht trösten könnte und darum seine Ehre in keiner Weise aufs Spiel setzen möchte. Das rechte Selbstvertrauen hat mit Eitelkeit nichts zu schaffen, es ist lediglich das Bewußtsein der uns gegebenen Kräfte, und dazu die Zuversicht auf einen Segen, der uns etwas gelingen läßt, — also genau genommen vielmehr im Vertrauen auf Gott, als auf uns selbst. — Aber wie vielfach wird das Resultat ein anderes sein; wie stellt sich so manches Wort, das ich im Momente vielleicht arglos gesprochen hatte, so manche Handlung, die mir im Gewirre des Lebens ganz selbstverständlich erschienen war, jetzt in einem ganz andern Lichte dar, ich sehe, daß ich Unrecht gethan habe; es kommt mir jetzt erst zu Sinne, daß ich Dies und Jenes hätte thun sollen, was ich aus Bequemlichkeit oder aus nichtigen Gründen unterlassen habe; und Gewissensmahnungen, die schon den Tag über sich bei mir gemeldet hatten, aber im Geschäftsdrange nicht vorgelassen wurden, dringen jetzt unangemeldet ein und ich muß ihnen still halten. Dadurch werden auch ältere, längst vergangene Dinge wach; ich finde zwischen dem, was mich vom heutigen Tage her drückt und zwischen frühern Vorgängen eine innere Verwandtschaft und entdecke so in mir selbst Neigungen, Gewohnheiten, Gemüthseigenschaften, die mir nichts weniger als erfreulich sind. Diesem innern Gerichte nun nicht auszuweichen, vielmehr dem Proceß desselben willig zu folgen, sich auf diesen Wegen in den Kammern des eigenen Herzens von Gottes unsichtbarer Hand herumführen zu lassen, das ist das Mittel, um dem Willen immer neu denjenigen Sporn zu geben, dessen er bedarf, wenn nicht auch unser Christenthum zu einem Schlendrian werden soll, zu einem mechanischen Kreislauf von Handlungen, der nicht mehr durch Gottes Hauch, nicht mehr durch die Macht eines seiner selbst bewußten, gotterfüllten Willens, sondern lediglich durch eine bequeme Gewohnheit in Bewegung erhalten wird. Aber auch diese Selbstprüfung würde noch nicht die rechte Wirkung haben, wenn sie immer nur wie ein Stück Tagesarbeit zur bestimmten Stunde vorgenommen würde; sie muß ihre Basis an einer beständigen Aufmerksamkeit auf uns selbst haben, die uns auch beim Handeln selbst nie verlassen darf. Man kann allerdings fragen, ob dadurch nicht die ganze Frische und Unbefangenheit des Handelns verloren gehe, wenn ich in jedem Augenblicke gleichsam mein eigener Aufpasser bin? wenn mein Ich, das als Subject des Handelns sich in jeder Handlung bethätigt, das sich selbst gleichsam immer neu setzt, in jedem Augenblicke gespalten sein soll in ein actives und in ein beobachtendes Subject? Muß nicht wenigstens

alles Feuer, alle Begeisterung durch diese innere Spaltung gelöscht, die Energie des Handelns gelähmt werden? Wir antworten mit der Gegenfrage: ist die Forderung der Moral an das Handeln schon damit erfüllt, daß dieses nur eben ein feuriges, begeistertes, energisches ist? Ich kann in der Weltgeschichte oder auf den Brettern, die die Welt bedeuten, es ganz schön finden, wenn ein Mensch solch mächtigen Impulsen folgt, ohne erst, wie ein Spießbürger, sich alle möglichen unangenehmen Folgen an den Fingern abzuzählen; aber das beweist nicht, daß der Handelnde damit seiner sittlichen Aufgabe genügt hat. Da, wo es sich um sittliches Thun handelt, steht die höchste Besonnenheit und Klarheit des Geistes der größten Energie und Begeisterung des Handelns nicht im Wege, sie hält es nur in den Schranken, die das Sittengesetz auch dem feurigsten Renner zu lieb nicht wegnimmt. Ueberhaupt aber ist es eine ganz falsche Vorstellung, als ob man für eine Sache nur begeistert sein könnte, wenn man nicht vollkommen bei sich wäre; jene Aufmerksamkeit auf sich selbst, die wir fordern, ist aber gar nichts anderes, als die Klarheit des Selbstbewußtseins, die den Menschen zum Menschen macht, und die hier nur eben als eine sittliche, als ein Bewußtsein des sittlichen Lebens- und Handlungszweckes in Betracht kommt. — Wenn aber das auf unser eigenes Wollen und Handeln gerichtete Auge immer hell ist, dann bringt das Leben selbst solche Momente, wo uns mehr als sonst unser eigenes Innere durchsichtig wird. Wir meinen oft, was uns bei dieser oder jener Handlung geleitet habe, sei ein ganz rechtschaffenes Motiv gewesen; plötzlich nimmt die Sache eine Wendung, durch die uns erst deutlich wird, daß da noch geheimere Artikel vorlagen, wovon der Inhaber selbst jetzt erst Kenntniß erhält. In allen diesen Dingen nun wahr zu sein gegen sich selber, also auch innerlich nicht Rauch und Nebel sich festsetzen zu lassen, das ist schlechthin nöthig, damit der Wille immer den richtigen Motiven folgt und von falschen je länger je weniger sich bestimmen läßt. — Wenn aber die Selbstprüfung Sündiges zum Vorschein bringt, so ist mit der Erkenntniß desselben noch keineswegs Alles geschehen, um den Willen für die Zukunft vor gleicher Verirrung sicher zu stellen. Würde ich die Sache einfach ad acta legen, weil Geschehenes nun einmal nicht ungeschehen gemacht werden kann, so wäre das eine so leichte, wohlfeile Beruhigung, daß dieselbe Sünde unfehlbar beim ersten Anlaß wiederkehren würde. Wollte ich aber den Schluß ziehen, ich sehe wohl, daß es auch beim besten Willen unmöglich sei, von Sünden sich rein zu halten, so würde dieses Verzagen ein Aufgeben alles Widerstandes, aller sittlichen Anstrengung zur Folge haben. Keines von beiden ziemt dem Christen. Er kennt von seiner Bekehrung her den Weg der Buße; was dort als Grundveränderung seines

ganzen Wesens in ihm vorgegangen ist, das wiederholt sich jetzt gleichsam in kleinerem Maßstabe, in Bezug auf die einzelne Sünde; er demüthigt sich unter das Gottesurtheil, das sein Gewissen über ihn ausspricht und an ihm vollzieht; aber er weiß auch, daß es für ihn eine Vergebung gibt; in seiner Taufe ist sie ihm als einem Kind des Vaters zugesagt, daher er weiß, daß er sie nicht vergeblich suchen wird, er sucht sie im Bekenntniß, in der Abbitte, und knüpft daran den neuen Vorsatz, das Gelübde, speciell in Bezug auf die Sünde, deren Gewalt über ihn er nun erfahren hat, um so mehr seiner Pflicht eingedenk zu sein; ein Gelübde, das je nach der materiellen Art der abzubittenden Sünde zugleich den Vorsatz enthält, gethanes Unrecht so weit irgend möglich wieder gut zu machen, sollte dies auch Opfer kosten. Wer sich zu Letzterem nicht bereit findet, und zwar gerne und ungesäumt, wer nicht z. B. selbst noch an den Kindern eines Mannes, dem er ein Leid gethan und dem er selber es nicht mehr vergüten kann, dasselbe gut zu machen sich beeifert, der hat keinen Ernst in der Buße. Bleibt doch selbst dann, wenn dem Gekränkten noch persönlich die vollständigste Satisfaction geleistet wird, das bittere Gefühl zurück, daß man einem Menschen, dem man auch nur Eine schmerzvolle Stunde im Leben gemacht hat, diese nicht mehr zurückgeben kann; den Nagel, den man damit in seinen Sarg geschlagen, zieht keine Menschenhand mehr heraus, was er erlebt hat, das hat er erlebt; um so mehr treibt auch dies den Bußfertigen dazu, daß er die volle Vergebung bei Gott sucht, und den vollen Trost kann nur Gottes Vergebung gewähren.

c. Alles dies geht somit der Hauptsache nach ausschließlich zwischen mir und meinem Gott, gleichsam unter vier Augen vor; denn „allein an dir hab' ich gesündigt." Buße thun ist kein äußerliches Werk, auch bedarf ich keines Menschen, der zwischen mich und meinen Gott träte, der mir erst, wie Nathan dem David, meine Sünde aufdeckte, mir erst sagte, was an meinem Thun Sünde ist und was nicht, der mein Bekenntniß und meine Abbitte in Empfang nähme, um sie vor Gott zu bringen und der mir Gottes Antwort, Gottes Verzeihung und etwa daran geknüpfte Bedingung übermittelte. Daß ich in dieser oder jener Wendung meines Geschickes, in diesem oder jenem Leiden eine göttliche Strafe, ein Zeichen zu erkennen habe, daß der Herr etwas wider mich hat (Offb. 2, 4), das sagt er mir durch mein eigenes Gewissen; und wenn ich als mein eigener Erzieher mir sogar eine Strafe, z. B. eine Entbehrung auferlege, um mir selbst damit ein Gedenkzeichen für die Zukunft zu geben (denn nur diesen Sinn, nicht den einer Abbüßung zum Zwecke der Erlangung der göttlichen Verzeihung kann eine solche Maßregel haben), so habe ich auch das einzig mit mir selbst auszumachen. Und

eben, damit solcher Verkehr zwischen mir und meinem Gott im Gange bleibe, ist es Sache der Selbsterziehung, die Einsamkeit nicht nur nicht zu fliehen, sondern sie fleißig aufzusuchen. Die Forderung, daß dies Alles durch einen Priester als Bevollmächtigten Gottes vermittelt werden müsse, wenn es Gültigkeit haben soll, ist auf evangelischem Boden eine völlig unberechtigte, da sie die Unmündigkeit des einzelnen Christen voraussetzt, mit welcher eine wahre Sittlichkeit in evangelischem Sinne unverträglich ist. Aber damit ist nicht ausgeschlossen, daß auch hiezu der Christ die brüderliche Handreichung in Anspruch nimmt, die ihm in der christlichen Gemeinschaft dargeboten wird. Bin ich ungewiß, ob ich in einem bestimmten Falle recht oder unrecht gethan habe, so kann ich einen Andern zu Rathe ziehen, dem ich ein festes und sicheres Urtheil zutraue; drückt mich das Bewußtsein einer Schuld, so kann es mir zu einem Bedürfniß werden, mich dieses Druckes zu entledigen, ihn mir wenigstens zu erleichtern, indem ich einem Menschen mich mittheile, vor ihm ein Bekenntniß ablege; es kann dies sittlich sogar nothwendig werden, entweder weil der, dem ich beichte, der Beleidigte ist, also solch ein Bekenntniß zu jenem Gutmachen des Bösen gehört, oder weil ich durch diese Demüthigung vor Einem meinesgleichen, in dessen Achtung ich mich freiwillig dadurch herabsetze, erst vollständig mit meiner eigenen Sünde breche. So kann ich auch das Bedürfniß haben, die Vergebung aus eines Menschen Munde zu vernehmen, nicht bloß, wenn und weil dieser als der Beleidigte mir vergeben muß, wenn ich soll zur Ruhe kommen, sondern auch, weil der Glaube, aus welchem heraus ein gediegener, erfahrener Jünger Christi mir sagt, daß auch mir vergeben sei, eine Stütze und Bestätigung der von mir selbst gehofften und geglaubten Vergebung ist. Das allein ist der richtige Sinn des kirchlichen Beichtinstituts, namentlich derjenigen Beichte, die allein wahrhaft und wirksam in den innern Proceß der Buße eingreift, der Privatbeichte; denn die allgemeine hat vielmehr einen liturgischen Charakter und kann nur als gemeinsames Zusammenfassen und Aussprechen des Bekenntnisses gelten, das jeder Einzelne für sich schon abgelegt hat, wie als gemeinsames Vernehmen des Vergebungswortes, das jeder Einzelne für sich aus Gottes Munde empfangen muß. Aber die Beichte wird dem Geistlichen nicht darum abgelegt, als wäre er allein und als amtliche Person befähigt, d. h. göttlich bevollmächtigt, den Act rechtskräftig zu vollziehen, sondern einfach darum, weil er der Mann ist, dem sich als einem in göttlichen Dingen Erfahrenen das Vertrauen Aller zuwendet. Er ist dazu da, damit Jeder, der Gewissensruhe sucht, sie auf dem richtigen Wege bei ihm finden kann; aber darum bin ich nicht an ihn gebunden; es kann mir Jemand persönlich noch näher stehen, mein

Vertrauen kann mich zu diesem hinziehen, so daß ich vor diesem, — einem Vater, einem Gatten, einem Freunde, einem mir sonst als bewährt bekannten Manne — mein Herz am liebsten ausschütte; solcher Beichte, die an jedem Orte und zu jeder Stunde und in jeder Form abgelegt werden kann, mangelt nicht das Geringste, um den Zweck solchen Verfahrens vollkommen zu erfüllen.

d. Der Vorsatz künftiger Meidung des Bösen und ernstlicherer Vollbringung des Guten fordert, wenn er nicht einer jener tausend guten Vorsätze bleiben soll, mit denen der Weg zur Hölle gepflastert ist, ein specielles (von der unter lit. a. besprochenen Geistesklarheit noch unterschiedenes) Achthaben auf uns selbst, nämlich dasjenige, das mit dem Namen W a c h s a m k e i t bezeichnet wird. Wachsam bin ich, wenn ich darauf genau aufmerke, was in meiner Seele aus- und eingehen will; wenn ich die sich regende Neigung zu einer Handlung in jedem einzelnen Fall erst gleichsam anhalte, um zu prüfen, ob sie aus dem Geiste stammt oder aus dem Fleische. Das wird sich schon in demjenigen Handeln wirksam zeigen müssen, womit man es am leichtesten zu nehmen, sich am unbesorgtesten gehen zu lassen pflegt, — im Reden. Wer sich selbst erziehen will, der wird nicht nur immer wohl erwägen, ob er reden soll oder schweigen, sondern er wird das Wort, das eben im raschen Aufsteigen aus dem Herzen auf die Lippen kommen und über dieselben schreiten will, ebenso rasch, wie im Fluge, noch anhalten und sich augenblicklich vergegenwärtigen, ob es, wenn ausgesprochen, ihn nicht gereuen könnte, er wird sich z. B. den Eindruck denken, den es machen, ob es nicht Jemanden wehe thun, von Jemand mißverstanden oder mißbraucht werden könnte. Auch hiebei ist nicht zu fürchten, daß durch solche Besonnenheit die Rede an Kraft und Nachdruck verlieren, als ob nach solcher Regel nie ein kühnes Wort gesprochen werden würde; jene Erwägung, wenn wir sie uns einmal zum Gesetze gemacht haben, geht so blitzesschnell vor sich, daß darum kein lebhaftes Gespräch ins Stocken geräth. — Jene Wachsamkeit geht aber ebenso auch nach außen; sie prüft jede Situation, in die wir zu gerathen im Begriffe stehen, ob sie nicht versuchlich für uns werden könnte; ergibt sich's, daß dem wirklich so ist, so wird der Ernst in der Heiligung sich darin kund geben, daß ich die Situation selber gar nicht an mich herankommen lasse, wenn ich sie vermeiden kann, also mich nicht selber in Versuchung führe indem ich z. B. an einen Ort, in einen Gesellschaftskreis gehe, wo ich nicht sicher bin, ob ich nicht Schaden nehme an der Seele. Haben wir oben ein christliches Selbstvertrauen gefordert, so hält demselben hier ein wohlbegründetes Mißtrauen gegen uns selbst das nöthige Gleichgewicht; ein Mißtrauen, das freilich nicht

bis zur unmännlichen Aengstlichkeit, zum grübelnden Aussinnen möglicher und doch nur eingebildeter Seelengefahren ausarten darf; das vielmehr, je erfahrner man wird, um so mehr mit einer sichern Zuversicht Hand in Hand geht. Dieses Mißtrauen kann mich veranlassen, ein oben schon in anderer, allgemeinerer Beziehung erwähntes Mittel anzuwenden, nämlich das Gelübde; ich gelobe mir selbst, z. B. an einen Ort, an dem ich einmal Schaden genommen habe oder in Gefahr einer Sünde gekommen bin, nicht mehr zu gehen, auch wenn diese Gefahr nicht gerade jedesmal mich dort erwartete; weil ich mir zu mißtrauen Grund habe, so binde ich mich durch mein Gelübde selber, um mich zu sichern. Ist es aber unmöglich, einer Lage auszuweichen, die gefährlich werden kann, so haben wir uns um so mehr zu wappnen mit dem erneuerten Vorsatz, uns in nichts einzulassen, wovon wir nicht bestimmt wissen, daß es zum Guten führt, und mit dem um so innigeren, dringenderen Gebet, daß, wo wir selbst nicht klar sehen, Gottes Auge für uns aufsehen, Gottes Hand uns vor dem Argen bewahren möge.

e. Auch das sittliche Handeln selbst läßt eine direct erziehende Einwirkung zu, insofern es zur Fertigkeit gebracht werden soll, Fertigkeit aber immer durch Uebung, d. h. durch geflissentliche, häufige Wiederholung derselben Thätigkeit, wodurch uns diese geläufig, die anfängliche Schwierigkeit beseitigt, die Hand gewandt und sicher gemacht wird, zu Stande gebracht werden muß. Nur fragt es sich, ob dieses gymnastische Handeln auf unserem Gebiete vom sittlichen Handeln selbst, also das Mittel von seinem Zwecke geschieden könne gedacht werden? Im Schreiben und Lesen kann ich mich üben, indem ich wiederholt für mich schreibe und lese, gleichviel, was der Inhalt ist, um einmal, wenn es um einen Inhalt zu thun ist, fertig lesen und schreiben zu können. Gutes thun aber ohne einen wirklichen sittlichen Zweck und Inhalt kann ich niemals; einem Feinde verzeihen z. B. kann ich nicht, wenn ich nichts zu verzeihen habe, habe ich das aber, dann ist's bereits meine Pflicht, nicht zur Uebung, sondern im Ernste zu verzeihen. Aber erstlich: wenn es hierin auch nicht zweierlei Arten des sittlichen Handelns gibt, ein bloßes Ueben (gleichsam ein sittliches Manövriren) und ein wirkliches, pflichtmäßiges Handeln: so sind dies doch zwei Gesichtspuncte, die ich bei jeder sittlichen Handlung selbst vor Augen haben kann. Der Selbsterziehung überhaupt bedarf ich immer in dem Grade, in welchem noch Widerstand von der restirenden sündigen Neigung geleistet wird; wenn ich nun, sobald ich mir einer Pflicht bewußt bin und der Moment zu ihrer Erfüllung vorhanden ist, mir zugleich sage: ich will, was ich soll, um so rascher, um so entschlossener ausführen, damit der Widerstand, den mir jetzt noch meine Trägheit und Bequemlichkeit

oder mein Eigennutz ꝛc. entgegensetzt, zugleich für ein andermal gebrochen wird, damit mir's das nächste Mal und sofort immer leichter wird, dann habe ich mein Handeln, wie es an sich gut ist, zugleich zu einer Uebung gemacht, deren Segen mir sicher in Zukunft fühlbar werden wird. Und das ist denn auch eine bewährte praktische Regel: wenn ich merke, daß mir etwas, was ich als gut und pflichtmäßig erkenne, wozu mich der Geist treibt, doch etwas sauer werden will, dann soll ich um so schneller Hand anlegen, um so weniger nachgeben; „da es Gott wohlgefiel", sagt Paulus Gal. 1, 15 ganz vortrefflich, „daß ich seinen Sohn durchs Evangelium verkünden sollte den Heiden, alsobald fuhr ich zu und besprach mich nicht darüber mit Fleisch und Blut." Oder wenn ich merke, daß mir unter mehreren Arbeiten, die mir allesammt obliegen, die eine oder die andere unangenehmer ist, daß ich sie gerne abschütteln oder liegen lassen möchte: dann thue ich wohl, gerade diese unangenehmste zuerst vorzunehmen, meinem alten Adam zum Trotz, daß er sieht, er gelte absolut nichts mehr, und mich ein andermal in Ruhe läßt. Oder wenn ich sehe, daß eine Arbeit, die doch sein muß, mir verdrießlich und langweilig wird, daß mich's gelüstet, sie in eine Ecke zu werfen und Hut und Stock zu nehmen — dann gerade muß die Arbeit vollendet werden, und ich erlaube mir nicht aufzustehen, bis sie fertig ist. In dieser Beziehung ist namentlich das Halten an fester Tagesordnung etwas höchst Ersprießliches; selbst einige Pedanterie schadet, wo wir sie uns selbst auferlegen, nichts, weil damit allem ungeordneten Gelüste, aller Bequemlichkeit ein Damm gesetzt, ein Joch auferlegt ist. Es wäre jetzt schönes Wetter zu einem Ausflug — aber nein, das ist meine Arbeitszeit, und weil ich mein eigener Präceptor bin, so muß und will ich meine Schulzeit halten, und erst Feierabend machen, wenn es Feierabend ist. Aus demselben Grunde macht der, der sich selber üben will auch niemals einen Unterschied zwischen Großem und Kleinem in denjenigen Dingen, die einmal seine Pflicht sind. Auch das Kleinste mit voller Aufmerksamkeit zu besorgen, auch darin pünctlich zu sein — das ist die Treue im Kleinen, an der man lernt, im Großen treu zu sein, durch die man auch innerlich befähigt wird, Großes zu leisten. Darum verlangen wir von unsern Kindern, daß sie auch das Kleine, was sie zu fertigen haben, pünctlich machen; es läge z. B. in einem Memorirpensum nicht gerade immer viel daran, ob ein Wort an der oder jener Stelle steht; aber wenn der Junge das nicht genau nimmt, so nimmt er's vielleicht einst als Mann auch nicht genau, ob in seinen Rechnungen ein Posten da oder dort steht. — Solche Zucht gegen uns selbst geht noch weiter und kann zu förmlicher Uebung werden, wenn nicht sowohl das active Handeln, als das passive, das Leiden und Ent-

behren in Betracht kommt. Daß dieses ein wesentlicher Theil der Sittlichkeit ist, wird sich uns im nächsten Abschnitte zeigen; hier aber gibt es in der That eine Vorübung. Zunächst schon dadurch, daß ich unter geringerem Leiden, unter den Störungen des Lebensgenusses, die Keinem erspart bleiben, mir vergegenwärtige, daß das noch eine Kleinigkeit ist im Vergleich mit ganz andern Dingen, die noch kommen können und schwerlich ausbleiben; deßhalb will ich die Ungeduld und weibische Empfindlichkeit, die schon unter kleinen Uebeln wähnt, es geschehe ihr das schreiendste Unrecht, schlechterdings nicht aufkommen lassen, weil ich sonst mir gar nicht mehr zu helfen wüßte, wenn einmal die schwereren und schwersten Schicksalsschläge mich treffen würden. Am Tragen der kleinen Last wächst und stählt sich meine Kraft zum Tragen der größeren und größten. Und deßhalb nun kann auch die evangelische Moral von einem freiwilligen Dulden reden, das dem Zwecke solcher Uebung dient. Nicht freilich, als ob der Christ sich ein positives Leiden, eine Peinigung auferlegen dürfte; das wäre nicht nur nicht ein Tugendmittel, sondern ist einfach ein Unrecht, eine Sünde; zum Tugendmittel taugt es nicht, denn es vermag nicht, wie man gemeint hat, die Lüste und Begierden abzutödten; durch Geißelhiebe meinen Rücken zu zerfleischen, das ist nicht das Mittel, um des Fleisches Lüsternheit zu vertilgen, im Gegentheil bringt gerade solche Ascese, die den Leib mißhandelt, selber sehr leicht sinnliche Reizungen hervor. Und eine Sünde ist's, weil jedes Leiden ans Leben geht, eine Lebenshemmung ist, also freiwillige Selbstpeinigung zu einem partiellen Selbstmorde wird. Ganz anders aber verhält es sich mit Versagung von Erlaubtem, mit Verzichtleistung auf Solches, wozu uns das Recht des Genusses zustünde; wenn ich mir solches auferlege, nicht in dem Wahne, damit Gott einen besondern Dienst und etwas Uebriges zu thun, das ihm absonderlich gefalle, sondern in der Absicht, mich in guten Tagen vorzuüben für böse, mich selbst daran zu gewöhnen, daß ich entbehren kann: so ist das eine ganz evangelische Maßregel, es ist das ächt evangelische Fasten. Ist's doch oft nicht einmal der Eintritt wirklicher Noth, der uns plötzlich zum Entsagen zwingt, und der uns unsäglich unglücklich macht, wenn wir aufs Entbehren innerlich gar nicht eingerichtet waren; sondern auch die liebevolle Rücksicht für den Nebenmenschen fordert hundertmal solche Opfer; wer nun niemals gelernt hat, sich etwas zu versagen, dem däucht es eine sonderbare, ja unerträgliche Zumuthung, daß er jetzt, vielleicht um eines kranken Familiengliedes willen daheim bleiben, daß er, um fremde Noth lindern zu können, von seinem Comfort etwas aufgeben soll. Damit ist nicht eine Mönchsascetik gelehrt, denn an sich schreiben wir solcher Casteiung keinen sittlichen Werth, kein

Verdienst zu, und was daran irgend unnatürlich ist, was, wie unvernünftiges Wachen, unnöthig karge Kost u. s. w. des Leibes Leben beeinträchtigt, während es objectiv ganz werthlos ist, das wird kein Protestant sich aneignen; aber sich hie und da einen Genuß knapper zumessen, als die äußere Lage es erfordern würde, sich die nicht unentbehrlichen Genüsse auch nicht unentbehrlich werden zu lassen, das ist eine Maßregel christlicher Weisheit.

Zweiter Abschnitt.

Das christliche Leben als ein Ganzes von Tugenden.

Wenn das christliche Leben, wie aus unserer ganzen Ausführung erhellt, nicht etwa nur eine specielle Art zu leben ist, dergleichen jede Nation wieder eine andere, ihr angemessene haben kann, auch nicht ein Leben nach einer Ordensregel, neben welchem ein anderer Orden auch eine andere Regel haben kann, — wenn es vielmehr das Leben nach der Idee des Guten selber ist, und alles wahrhaft gute, dieser Idee entsprechende Leben nothwendig ein christliches sein muß, weil sowohl die Idee in ihrer Reinheit nur im Christenthum zur Offenbarung gelangt, als auch die Realisirung derselben im Menschen thatsächlich nur in Christus vorhanden und von ihm aus durch seinen Geist in uns allen möglich ist: so muß der noch folgende letzte Abschnitt unserer Darstellung mit dem ersten genau zusammentreffen; was dort als Idee des Guten, als wesentlicher Inhalt derselben erkannt worden ist, das muß sich nun im christlichen Leben verwirklicht zeigen, die Gesichtszüge des letzteren müssen den Typus jener ersteren klar an sich tragen. Und wenn wir oben die vier Momente: Freiheit, Liebe, Gerechtigkeit und Wahrheit als den wesentlichen Inhalt der Idee des Guten gefunden haben, so reicht es zwar nicht hin, an neutestamentliche Stellen, wie 1 Petri 2, 16. Röm. 13, 10. Eph. 5, 9 zu erinnern, wo diese Momente, namentlich in letzterer Stelle die drei letzten, in principieller Bedeutsamkeit hervortreten; denn eine systematische Begriffseintheilung in logischer Strenge will keine der neutestamentlichen Stellen geben, es würde auch nur nach Willkür die eine oder die andere zu Grunde gelegt werden können, da ebenso gut, wie eine der obigen, auch Gal. 5, 22 oder 1 Kor. 13, 13 und andere zur Basis eines Systems der christlichen Tugenden gemacht werden könnten. Aber daß jene vier Begriffe biblische Cardinalbegriffe sind, das geht aus dem Zusammenhalten aller einschlägigen neutestamentlichen Stellen mit Bestimmtheit her-

vor, und muß sich in der Ausführung näher noch erkennen lassen; und daß sie diejenigen sind, unter die sich alles ethische Material befaßt, aus denen es sich ableitet, davon muß die Ausführung die Probe geben, indem jeder Begriff durch diese Anordnung an seine richtige Stelle kommt.

Mit der Entwicklung der christlichen Tugenden aus diesen einfachen, aber inhaltsreichen Elementen glauben wir das Gebäude derselben vollständig und durchsichtig construiren zu können. Wir bedürfen keiner besondern Güterlehre neben Pflicht- und Tugendlehre; denn das Grundverhältniß des Christen zu allen Gütern ist enthalten im Begriffe der Freiheit, die ja ebensosehr Freiheit von den Dingen, als Freiheit, freie Verfügung über die Dinge ist. Wir haben kein specielles Capitel über die Stellung des Christen zum Staate, zum politischen Leben; aber der Inhalt, den ein solches Capitel haben müßte, kommt dadurch vollständig zur Erörterung, daß die verschiedenen Hauptfactoren der christlichen Grundgesinnung auch nach jenem äußeren Puncte hin wirken und das Verhalten des Christen klar bestimmen. Wir kommen durch diese Behandlung allerdings in die Lage, einige Gebiete des christlichen Lebens an zwei Orten betreten zu müssen; aber wir halten es gerade vom christlichen Standpuncte aus für das Richtigere, nicht die besonderen äußeren Lebensverhältnisse als Eintheilungsgrund anzuwenden, und für jedes derselben eine Reihe von Pflichten oder Tugenden aufzuzählen, sondern umgekehrt, die Grundlagen, die treibenden Grundkräfte aller christlich-tugendhaften Gesinnung ins Auge zu fassen, und dann erst zu sehen, wie dieselben auch in den gegebenen concreten Verhältnissen ein bestimmtes Verhalten bewirken.

I. Die christliche Freiheit.

1) Frei ist der Christ principiell dadurch, daß der durch die Sünde gebunden gewesene Wille durch die Erlösung wieder sich selbst zurückgegeben ist. Er steht aber jetzt nicht so, daß er sich absolut nur aus sich selbst bestimmte, was nur abermals zum Egoismus, somit zur Sünde, somit zur Knechtschaft führen würde; denn indifferent gegen das Gute und gegen das Böse, gegen Gott und Welt, gegen den Gegensatz zwischen Wahrheit und Lüge, kann der Mensch als endliches Wesen gar nicht in der Mitte stehen bleiben; er ist keine Sonne, sondern ein Planet und gravitirt daher nach der einen oder nach der andern Seite. Das Element aber, in dem zu leben er geschaffen ist, ist Gott; eben dadurch, daß er in diesem Elemente wirklich lebt, ist er frei; da allein kann jede Kraft, die er in sich trägt, sich ungehemmt, ihrer Natur gemäß regen und wirken;

und wie schon sein Eintritt oder Rücktritt in dieses Element, seine Bekehrung, eine That der Freiheit ebensosehr, wie zugleich ein Werk der Gnade war, so ist auch sein Bestimmtwerden durch Gott, sein Getriebenwerden durch Christi Geist ein fortwährendes Sich-selbst-bestimmen; was er thut, das hat er gewollt. Diese Freiheit nun mit demselben Willen, auf dem sie beruht, auch festzuhalten, das ist seine Pflicht, das ist seine Tugend; „so bestehet nun in der Freiheit, damit uns Christus befreiet hat" (Gal. 5, 1), das ist Grundgesetz fürs ganze Leben. Es wird uns aber dieses Eine zu einem Mannigfaltigen, sobald wir uns vergegenwärtigen, daß der Christ im irdischen Leben nicht mit seinem Gott und denen, die denselben Geist Gottes in sich tragen, allein ist; daß die herrliche Freiheit der Kinder Gottes erst Gegenstand der Hoffnung und noch nicht erschienen ist, was wir sein werden. Mit anderem Wort: damit die Freiheit eine vollkommene sei, muß auch die äußere Umgebung, in welcher der Christ lebt, die Welt, in die er hineingestellt ist, mit der er in beständigem Wechselverkehr steht, eine dem Geist in ihm entsprechende, eine heilige und himmlische sein; so lange die Welt noch das Gepräge der Endlichkeit, den Fluch der Sünde an sich trägt, wird es dem Christen schwer, seine Freiheit zu behaupten, weil er, mitten in ihr lebend, zumal durch seinen Leib an sie gebunden, sich von ihr nicht schlechthin emancipiren kann. Wohl hat Christus auch an der Welt, an dem sichtbaren, materiellen Sein die Kraft seines erlösenden Geistes kund gegeben, nämlich in seinen Wundern; sie sind das Zeichen und Unterpfand künftiger Welterneuerung, die das Erlösungswerk vollenden soll. Aber es entsprach der weisen Ordnung Gottes, es war göttlich-nothwendig, daß erst im Innern des Menschen eine neue Welt geschaffen wurde, ehe die äußere Welt in einen neuen Himmel und in eine neue Erde umgewandelt wird; von innen her, nicht aber mit äußerlichen Geberden (Luc. 17, 20) soll das Reich Gottes kommen, und erst wenn es innerlich reif geworden ist, muß auch die es noch umgebende irdische Hülle gesprengt werden, um einem neuen Leibe Platz zu machen. So verhält es sich bei jedem einzelnen Christen, so mit dem Reich Gottes im Großen. Deßhalb tritt nun eine Zwischenzeit ein (die eben darum, sie mag dauern, so lange sie will, doch nur eine letzte Stunde ist, 1 Joh. 2, 18), in welcher die äußere Welt der neuen, inneren, durch Christi Erscheinung geschaffenen Geisteswelt nicht entspricht. Deßhalb ist nun eben die Welt, im biblischen Sinne des *κόσμος* und des *αἰὼν οὗτος* dasjenige Object, an welchem sich die Freiheit bethätigen soll; an der Welt muß eben dies sich offenbaren, daß der Christ zwar noch in der Welt, aber nicht von der Welt, d. h. daß er frei ist.

Auf eine Erörterung des christlichen Begriffes Welt sind wir schon oben (Erster Theil, II. 10) in der Lehre von der Sünde geführt worden. Was dort gesagt ist, konnte aber den vollen Inhalt desselben noch nicht erschöpfen; denn das Christenthum kennt die Welt doch nicht blos von der Seite, wonach sie mit Allem, was in und an ihr ist, im Argen liegt und die Gesammtmacht des Bösen repräsentirt, es weiß auch noch Besseres von ihr. Zwar solche Aussprüche des N. T., in welchen die Welt als Gegenstand der göttlichen Liebe (Joh. 3, 16), als die zu rettende Menschheit (Joh. 3, 17. 6, 33. 2. Kor. 5, 19. 1. Joh. 2, 2) bezeichnet wird, können wir nicht hieher ziehen; denn in Folge dieser Rettung soll sie ja eben aufhören, Welt zu sein. Ja, gerade der Erlösung gegenüber erhält der Weltbegriff eine neue Schärfe und es legt sich ein neuer, größerer Fluch auf sie, als der schon durch die Sünde auf sie gefallen war. Denn jetzt ist Welt alles dasjenige, was dem Einflusse der Erlösung sich widersetzt; die Welt haßt Christum und darum auch seine Jünger (Joh. 15, 18; 1 Joh. 3, 13), ihre Freundschaft ist Gottes Feindschaft (Jak. 4, 4); darum darf sich der Christ ihr nicht gleich stellen (Röm. 12, 2), muß also ebenso sehr darauf verzichten, es ihr an Pracht und Genuß gleich zu thun, wie er sich an sie nicht wegwerfen, auf ihren Standpunct sich nicht erniedrigen darf; sein Standpunct muß ebenso äußerlich ein niedrigerer (Röm. 12, 16. Jak. 1, 10), als innerlich ein höherer sein (Kol. 3, 2); wer mit ihr hält, der wird auch mit ihr verdammt (1 Kor. 11, 32). Nach dieser Seite ist das ganze Verhalten des Christen zu ihr ein rein negatives; all sein sittliches Leben und Streben ist ein Verläugnen der Welt, sie ist ihm gekreuzigt (Gal. 6, 14); so wenig Christus mit Belial stimmt, so wenig kann der Christ an Einem Joche ziehen mit der Welt (2 Kor. 6, 14). Von diesem Gesichtspunct aus ist es vollkommen richtig, wenn gegen diejenige Auffassung des Christenthums protestirt wird, nach welcher dasselbe die Welt verklären soll; „was von Gott geboren ist, das überwindet die Welt,“ sagt die Schrift (1 Joh. 5, 4), nicht aber: das verklärt, das läutert, das erhebt und idealisirt die Welt. Aber mit alle dem ist der vollen Wahrheit noch nicht Genüge gethan. Nach Matth. 13, 38 ist die Welt der Acker, auf dem sowohl der gute Waizen als das Unkraut wächst, das der Teufel bei Nacht und Nebel darein gesäet hat. Also ist nicht die Welt selber das Unkraut, und schließlich wird nur das Unkraut ausgerissen und vernichtet, nicht aber der Acker selbst. Wie kommt es ferner, daß nur gesagt ist: Hasset das Arge (Röm. 12, 9), niemals aber: hasset die Welt, obgleich (Gal. 1, 4) die Welt arg ist? Noch mehr: wie kann Paulus (1 Kor. 3, 22) das wahrhaft großherzige Wort sprechen: „es ist alles euer, es sei Paulus

oder Apollo, es sei Kephas oder die Welt" — wenn doch Christenthum und Welt geschieden sein muß, wie Tag und Nacht, ja wie Himmel und Hölle? Daß es nicht so leicht ist, mit Einem Striche die beiden Gebiete, Reich Gottes und Welt, von einander abzugrenzen, zeigt auch die Geschichte. Es war im Anfange nicht schwer, zu sagen, was Welt und weltlich sei, denn Alles, was zum Heidenthum gehörte und mit heidnischen Vorstellungen zusammenhing, also nicht blos der heidnische Götzendienst, sondern auch der Staat, die Wissenschaft, die Kunst, das war Welt; und selbst das Judenthum, das in der vorchristlichen Zeit gerade der Gegensatz dessen war, was man hätte Welt nennen müssen, das vielmehr in seiner Theokratie das Reich Gottes darstellte, ward durch seinen Widerstand nun selber zur Welt; läßt doch selbst in Betreff des alttestamentlichen Gesetzes der Ausdruck „Anfangsgründe der Welt", der Gal. 4, 3 davon gebraucht ist, etwas dieser Art durchklingen. Nachdem aber die Welt selber eine christliche geworden ist, da gewinnt jener Name alsbald eine andere Bedeutung; das Weltliche steht nicht mehr im Gegensatze zum Christlichen, sondern zum Geistlichen, zum Klerikalen, zum Mönchischen; Kirche und Welt bilden jetzt die Antithese. Die Reformation hat diese wieder aufgehoben, wiewohl die alte Vorstellung noch immer fortwirkte in demselben Grade, in welchem man sich auch das Kirchliche immer wieder nur als das Klerikale denken konnte; der Pietismus dagegen hat alles wieder Welt geheißen, was nicht religiös, nicht erbaulich ist; und die Secte heißt vollends alles Welt, was nicht zur Secte selber gehört, also vorab die Kirche; Weltkirche ist der Schimpfname, den alle Sectirer der Kirche geben. Wo ist nun in allen diesen Definitionen, die in manchen Köpfen auch unklar durcheinander laufen, die Wahrheit? Wir können sie nur aus der Beleuchtung der Sache selbst gewinnen. Erstlich sagt man kurzweg, was auf Erden ist, das ist von der Sünde durch und durch angesteckt und sogar die Natur muß unter dem Fluche derselben büßen. Es ist schon früher (in dem citirten Abschnitt) gezeigt worden, daß die Stelle Röm. 8, 19 davon nichts sagt; und wenn etwa ein Prediger den kahlen Felsen, die gen Himmel starren, die Trauer über der Menschen Sünde und das Sehnen nach Erlösung vom Himmel ansieht, so mag das rednerischen Effect machen, aus der Wahrheit ist aber diese Floskel nicht. Oder wenn gesagt worden ist, dieselbe Trauer und Sehnsucht spreche aus dem stummen Auge des Thiers, so ist das nur wahr, wenn der Mensch das Thier mißhandelt, also freilich in Folge der Sünde, aber nur, wo sie handgreiflich an demselben verübt wird. Ueberdies aber sind alle diese Creaturen, auch zugegeben, daß sie des Menschen Sünde mitzutragen haben, damit nicht selbst Träger des Bösen geworden. So nun enthält

die Welt auch nach dem Sündenfall eine Menge von Realitäten, die auch dem Christen unentbehrlich, die ihm als Güter zum Gebrauche angewiesen sind. Also kann an diesem Puncte der Satz, daß Christenthum und Welt schlechthin geschieden seien, die christliche Tugend sich nichts von der Welt aneignen dürfe, schon nicht eingehalten werden; und dieselben Menschen, die jede Berührung mit der Welt für eine Befleckung halten, haben doch nichts dagegen, wenn Einiges von dieser Welt Gütern auch ihnen zufällt. Der Apostel sagt: die dieser Welt brauchen, sollen ihrer nicht mißbrauchen (1 Kor. 7, 31); das ist eine goldene Regel, aber eben damit ist der Gebrauch selber als ein Recht constatirt. Und wenn das Richter'sche Lied von den Kindern Gottes singt: „sie essen und trinken nach nöthigem Brauch, in leiblichen Sachen, im Schlafen und Wachen, sieht man sie vor Andern nichts sonderlichs machen, nur daß sie die Thorheit der Weltlust verlachen": so ist das zwar gut gesagt, aber nun ist erst zu fragen: wo fängt der Welt Brauch an, unnöthig, Weltlust, Thorheit zu werden? „Wenn wir Nahrung und Kleider haben, so lasset uns begnügen," sagt die Schrift 1 Tim. 6, 8 und gewiß, wenn mir Gott nicht Weiteres gewährt, so kann und werde ich zufrieden sein; hat doch mancher Christ in schweren Zeiten nicht einmal so viel gehabt und ist dennoch fröhlich und getrost gewesen in seinem Gott. Aber ist darum schon Alles, was ich mehr habe, Weltlust, und ein Wunsch darnach oder ein Wohlgefallen daran schon Thorheit, die ich als Christ nur verlachen kann? Darüber ist viel Unklarheit in den Begriffen und viel Disharmonie zwischen der Theorie und der Praxis des Christenthums vorhanden. Ferner: man mag das Elend und den Fluch, der über die Menschheit durch die Sünde gekommen ist, noch so klar in seiner Größe erkennen, mag die Verdorbenheit der menschlichen Natur, wie sie jedem Individuum anhaftet, und ihre Unfähigkeit zu göttlichem Leben noch so aufrichtig zugestehen: wer einen Blick in das Culturleben der vorchristlichen Zeit thut, der kann sich wahrlich nicht verhehlen, daß da manches Goldkorn edler Wahrheit zu finden ist; und wenn darüber declamirt wird, daß gerade diese alte Welt mit ihrer Bildung das sprechendste Zeugniß für die Vergänglichkeit aller menschlichen Weisheit und Kunst sei, so ist dem doch entgegenzuhalten, daß wir z. B. die Classiker eben darum Classiker heißen, daß wir eben darum heute noch von den alten Meistern so viel zu lernen haben, weil das Merkmal einer unvergänglichen, bleibenden Schönheit ihren Werken aufgedrückt ist. Wenn nun das Alles eben auch Welt ist, so muß der Christ wahrlich sich und seine aufblühende Jugend von dem Zauber jener Schönheit sorgsam hüten; und doch, war es nicht eben dieses Humane — der Humanismus —, der als kräftiger Bundesgenosse in Melanchthons Person unserem Luther

die Hand bieten mußte, das Evangelium wieder aufzurichten? Auch sagt Johannes 1 Joh. 2, 16 nicht: Alles was in der Welt ist, nämlich Wissenschaft, Kunst, Politik u. s. w. — sondern: Fleischeslust, Augenlust, hoffährtiges Wesen, das ist nicht vom Vater. Also nicht das Menschliche, was auch außerhalb des Kreises göttlicher Offenbarung der Menschengeist kraft einer Begabung, deren Urheber er nicht kannte, hervorgebracht hat, sondern das Sündige am Menschlichen, das ist auch allein das Weltliche. Noch eine andere Seite der Sache ist in's Auge zu fassen. Wer ein Weltmensch sei, das scheint Vielen sehr leicht, zu wissen; sie glauben einen solchen, wo sie ihn treffen, ebenso sicher zu erkennen, wie sie einen Mohren an der Farbe, einen Juden an der Gesichtsbildung erkennen. Wir wollen es einstweilen gelten lassen: wer das Wirthshaus, das Theater, den Tanzboden besucht, wer Karten spielt, der ist ein Weltmensch. Aber sind es nur diese? Man kann alles Derartigen sich enthalten, sogar wider die Welt, ihre Vergänglichkeit und Eitelkeit, ihre Thorheit und Bosheit salbungsvoll und erschütternd peroriren, und doch sieht Jeder, der nur seine Augen offen hat, hinter diesem Gebaren ein stattliches Stück Welt verborgen liegen; ja sie ist schlau und schmiegsam genug, um sich fromme Formen gefallen zu lassen und gerade in ihnen sich vollkommen zu befriedigen. Wenn irgend etwas einer ehrlichen Seele einen sittlichen Pessimismus einflößen könnte, so wäre es dieses Spiel, das — freilich großentheils unbewußt — mit dem Weltbegriff getrieben wird, an das man sich in jungen Jahren schon gewöhnt. Nicht die pessimistische Folgerung ziehen wir daraus, daß überhaupt das Christenthum die Welt nicht überwunden habe, daß es sie nur verschleiere; wäre das die Meinung, so gäbe es kein unnützeres Ding, als Moral zu lehren. Aber das ist uns desto gewisser, daß jene Grenzlinie zwischen Christenthum und Welt anders, d. h. innerlicher gezogen werden muß; wir werden abermals sagen müssen: nicht die Menschen darf ich, der ich Keinem in's Herz sehe, scheiden in Schafe und Böcke; nicht eine Classe, auf die ich mit Fingern weisen kann, ist die Welt, und eine andere ist es nicht; sondern was am Menschen noch sündig ist, das ist Welt; und weil an allen noch Sündhaftes ist, so sind sie mir, der ich das Sündige überwinden und abthun soll, in gewissem Sinne allesammt Welt — es gibt ja wahrlich auch eine fromme Welt; aber eben darum darf ich auch nicht von der Welt sprechen, als wäre sie draußen vor meiner Thür, als wäre in mir selber gar nichts von ihr vorhanden; nur Einer hat sagen können: „Es kommt der Fürst dieser Welt und hat nichts an mir“ (Joh. 14, 30).

Gehen wir nach diesen Vorbemerkungen zur Sache selbst, so muß die Freiheit des Christenmenschen als Freiheit von der Welt ein selbst-

ständiges Verhalten, eine freie Stellung sein, sowohl zu den Menschen als zu den Dingen, d. h. den Gütern, die ihm als Welt gegenüberstehen.

2) „Ihr seid theuer erkauft, werdet nicht der Menschen Knechte," sagt Paulus 1 Kor. 7, 23. Frei also muß der Christ sein erstlich den Menschen gegenüber. Daß sich Paulus, obgleich er frei ist von Jedermann, dennoch Allen zum Knechte macht (1 Kor. 9, 19), das ist das Werk seiner Liebe; und daß die Liebe jene Freiheit beschränkt, daß sie der Gegenpol derselben ist, werden auch wir im nächsten Capitel sehen. Aber sein Freisein von Jedermann hat der Apostel darum nicht aufgegeben; selbstständig tritt er seinen jüdischgesinnten Gegnern, selbstständig auch den Freunden und Collegen, einem Barnabas (Apg. 15, 39) und Petrus (Gal. 2, 14) entgegen.

Das ist zunächst die Freiheit der Ueberzeugung. Ist mir etwas zur Wahrheit geworden, steht es als Wahrheit klar vor meiner Seele, so muß ich es mir aneignen, ich kann nicht anders. Gerade auf dieser Nothwendigkeit, der erkannten Wahrheit innerlich mich zu beugen, beruht die freimachende Gewalt derselben (Joh. 8, 32); weil ich von der Wahrheit gebunden bin, — aber so, daß ich mich dieser Bindung freue, weil ich daran einen festen Besitz von absolutem Werth habe —, so kann keine Macht der Welt mich davon losbinden. Die Wahrheit nun tritt zwar an Jeden in der Art heran, daß er einen großen Theil zuerst auf Treu und Glauben hinnimmt; was der Erzieher, der Lehrer dem Zögling von übersinnlichen, großentheils aber sogar auch von irdischen Dingen sagt, das nimmt der Zögling bona fide hin, weil er dem, der es ihm sagt, sowohl das Wissen als das Wollen der Wahrheit zutraut. Aber das bezeichnet doch immer noch die Stufe der Unmündigkeit, wogegen der Mündige nur das als Wahrheit annehmen kann, wovon er innerlich eine freie Ueberzeugung gewinnt. Bleibt auch dann noch Vieles, wovon er nicht selbst eine Erfahrung machen, das er nicht in Augenschein nehmen kann, wie denn all unser historisches Wissen auf Treu und Glauben beruht: so muß er doch für dieses Vertrauen zu seinem Gewährsmann selber einen Grund haben, über den er sich Rechenschaft zu geben weiß. Insoweit also ist das Princip der Auctorität ganz berechtigt und nothwendig; wenn ich z. B. in einer wissenschaftlichen Frage, deren Entscheidung mir zweifelhaft ist, wozu ich nicht alle Prämissen in eigenen Händen habe, einer Auctorität folge, so thue ich das nicht aus blindem Respect, sondern ich weiß, warum ich einem Andern, Erfahreneren, Begabteren zutraue, daß er eine Einsicht habe, die mir ferner liegt. Aber ganz anders steht die Sache, wenn ich in einer Sache bereits eine eigene Ueberzeugung gewonnen habe; lasse ich auch dann mich von einer Auctorität bestimmen,

sie zu unterdrücken, so versündige ich mich damit an meiner Freiheit. Das ist protestantisch; denn nicht darum verwerfen wir die Auctorität von Papst und Concilien, von Kirchenvätern und Scholastikern, weil wir überhaupt gar keine Auctorität anerkennen wollten, was ein Hochmuth und zwar ein sehr stupider und erst noch recht inconsequenter wäre, sondern weil wir klar erkennen, daß diese Auctoritäten unser Vertrauen nicht verdienen, daß sie Unwahres behaupten. Der Gegengrund, daß ja ohne eine Alles entscheidende Auctorität gar kein fester, gemeinsamer Wahrheitsbesitz möglich sei, ist ein schlechthin falscher, weil er von der Voraussetzung ausgeht, als ob die in sich selbst einige objective Wahrheit sich nicht jedem, der Wahrheit liebt und sucht, zu erkennen gebe und also jeder sich die Wahrheit selbst machte, wenn man sie ihm nicht kategorisch dictirt. Der Protestant glaubt an eine objective Wahrheit und ebenso an einen, dem Menschen angeborenen, durch das Evangelium hergestellten Wahrheitssinn; deßwegen glaubt er auch an einen Gemeinbesitz und Gemeinbestand derselben, ohne daß dieser durch eine äußere Auctorität gewaltsam zusammengehalten würde. Oft freilich ist es nicht eine amtliche Auctorität, der sich die Freiheit unterwerfen soll, sondern irgend ein Meister in Israel weiß seinen Schülern so zu imponiren, daß sie blindlings durch Dick und Dünn ihm nachtreten. Bei urtheilslosen, unreifen Menschen ist das begreiflich; auch der Denkfaulheit wie dem Parteigeist sagt das αὐτὸς ἔφα vortrefflich zu; aber ein selbstständiger Mann muß sich zu solcher Abhängigkeit nie erniedrigen. — Daraus ergibt sich auch, wie sich die christliche Freiheit dem kirchlichen Bekenntniß gegenüber zu halten hat. Wäre ich mit diesem Bekenntniß innerlich uneins, so könnte ich nicht mehr Glied der Kirche sein; mich ihr aufzudrängen, ihr Brod zu essen, während ich innerlich wider sie bin, das ließe mir schon mein Ehrgefühl nicht zu. Aber was nun kirchliches Bekenntniß, was die in der Kirche lebende Wahrheit ist, ob der Buchstabe des Symbols, nicht mehr und nicht weniger, ob blos die Thesis jedes Artikels, oder auch die theologische Beweisführung und Systematisirung, — das ist eine andere Frage; und hier fordert die christliche Freiheit, daß das öffentliche Recht der Kirche und ihr Regiment zwischen Geist und Form des Bekenntnisses, zwischen dem, was ewige evangelische Wahrheit ist, und zwischen dem, was auch an den Symbolen den Stempel der Zeit trägt, so viel Unterscheidung zulassen, daß zwar alles Unevangelische dadurch klar ausgeschieden und die Grundlage des evangelischen Bewußtseins darin gelegt, zum Auf- und Ausbau aber dem lebendig fortwirkenden Geiste Raum gelassen bleibt. — Ein ähnliches Verhältniß findet wie oben Statt im politischen Leben, in welchem ja ebenfalls mit dem Wort Auctorität nicht immer richtig operirt wird. Den Männern, die an die Spitze eines Staats ge-

stellt sind, traue ich zu, daß sie sowohl die Einsicht als den Willen haben, den Staat richtig zu lenken; deßwegen werde ich mich um so mehr ihren Anordnungen fügen, je mehr sie sich dieses Vertrauens würdig zeigen. Aber wenn ich auch sehr gerne zugestehe, daß sie über viele Dinge ein richtigeres, umsichtigeres Urtheil haben werden, als ich, dem der weite Blick schon durch seine Stellung nicht in dem Grade möglich gemacht ist, wie jenen, so gebe ich ihnen darum noch keineswegs das Recht, von meinem „beschränkten Unterthanen-Verstande“ zu reden und mir deßhalb blinden Glauben an ihre Weisheit zuzumuthen; ich kann als gewissenhafter Mann zu der klaren, begründeten Einsicht kommen, daß z. B. eine Regierungsmaßregel falsch, ungerecht, unheilbringend ist; wenn ich nun auch in diesem Fall meine Ueberzeugung verleugne oder gar keine eigene Ueberzeugung haben will, sondern Alles für vortrefflich erkläre, weil es die Auctorität so für gut findet, so verletze ich damit abermals meine christliche Freiheit. — Dasselbe gilt vollends den Meinungen der Masse gegenüber, die so gern unter den Titeln: Zeitgeist, öffentliche Meinung u. s. w. eine sclavische Unterwerfung fordern. Denn in Vielem behauptet man, es sei Zeitforderung, lediglich weil es etlichen Schreiern gelungen ist, die Leidenschaft der Menge auf diesen Punct zu lenken und nun unter der Masse Einer den Andern ansteckt. Wohl kann das, was man öffentliche Meinung nennt, eine Macht sein, auf welche die Lenker der Staaten aufmerksam sein, an der sie, ohne ihr Recht und Gewissen und Wahrheit zu opfern, doch abnehmen müssen, was sie solcher Stimmung gegenüber zu thun haben; wohl muß auch der Christ, wenn die öffentliche Meinung, wenn der Zug und die Anschauung der Zeit eine andere ist, als die seinige, sich fragen: sind diese Tausende alle im Irrthum und ich allein sollte klar sehen? er wird also seine Ueberzeugung um so schärfer prüfen, aber der Volksmeinung zu lieb — die, wie gesagt, hundertmal erst nicht Meinung des wirklichen Volkes, seines gesunden, soliden Kernes ist — wird er von der erkannten Wahrheit um kein Haar breit weichen. Was Paulus 1 Kor. 4, 3. einen „menschlichen Tag“ nannte, von welchem gerichtet zu werden, ihm ein Geringes sei, das war eben die öffentliche Meinung in der korinthischen Gemeinde.*

Dies führt uns bereits auf das praktische Gebiet, auf das des Handelns, hinaus. Der Unmündige muß auch zu solchem Handeln sich entschließen, dem sein eigener Wille widerstrebt; es ist die Zucht, die ihn zu seinem eigenen Heile zwingt. Der Mann aber verletzt seine Freiheit, wenn er zu irgend einer Handlung sich zwingen läßt, die er frei von sich aus

* Besser's Bibelstunden über den 1. Korintherbrief (Halle 1862) S. 205.

nicht wollen kann, also vornämlich, die gegen sein Gewissen geht. Das erleidet allerdings starke Modificationen, aber ohne dadurch principiell aufgehoben werden zu können. Wer im geselligen Leben sich keiner Sitte fügte, die er nicht selbst zu erfinden für gut gefunden haben würde; wer z. B. den Schnitt seiner Kleidung nicht nach des Landes Brauch, sondern nach eigenem Gutdünken bestimmte, oder wer überhaupt darauf ausginge, in allen Dingen ein Anderer zu sein, als die Uebrigen: der wäre nicht nur ein Sonderling, mit dem Gemeinschaft zu pflegen äußerst schwierig sein würde, sondern indem er seine Freiheit zu behaupten meinte, wäre er vielmehr darin völlig unfrei, daß er auf Kleinigkeiten und Aeußerlichkeiten einen Werth legte, der ihnen gar nicht zukommt; er würde zum Sclaven seines eigenen Phantoms von Freiheit. Aber desto gewisser ist es, daß jener Sclaverei des Weltbrauches, des eitlen, lügenhaften Formenwesens der Christ sich niemals unterwerfen kann, wo sein reines, sittliches Gefühl dagegen protestirt; ein Höfling, für den der herrschende Ton das höchste Gesetz ist, eine Creatur, die nicht anders zu blicken wagt, als die Machthaber irgend einer Kategorie dies haben wollen, hat mit seiner Freiheit auch alle Christen- und Menschenwürde geopfert. — Ferner: in jedem Gemeinwesen sind der Unmündigen auch unter denen, die Männer an Jahren sind, noch viele, die, wenn überhaupt etwas geschehen soll, dazu genöthigt werden müssen. Ohne Zwang kann diesen gegenüber kein Gemeinwesen, kein Staat bestehen; der Zwang besteht aber wesentlich nur darin, daß sie, so lange sie Glieder dieses Gemeinwesens sein wollen, sich auch dem zu fügen haben, was dieses Gemeinwesen um seines Bestandes willen von seinen Mitgliedern fordert. Aber auch der Mündige, der gerne seine Pflicht gegen das Ganze erfüllt, kann in den Conflict gerathen, daß ihm von diesen, d. h. von den Trägern der Gesammtgewalt, etwas zugemuthet wird, was gegen seine Ueberzeugung geht. Ist das Geforderte ein Handeln, das er als eine Sünde, als eine Gewissensverletzung erkennt, dann muß er als Christ seine Freiheit damit bethätigen, daß er schlechterdings nicht gehorcht, d. h. daß er nicht handelt, und lieber Alles über sich ergehen läßt; der apostolische Grundsatz, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen, ist unverbrüchliche Regel. Nur setzt die Anwendung derselben voraus, daß es wirklich Gottes und des Gewissens Gebot ist, das mit der Forderung menschlicher Gewalt in Widerspruch tritt. Wo aber Menschengebot gegen Menschengebot steht, da darf ich nicht sagen, ich muß dem Papst gehorchen und nicht dem Kaiser, als ob dem Papst gehorchen dasselbe wäre, wie Gott gehorchen. So weit nach Röm. 13, 1 ff. alle Obrigkeit von Gott eingesetzt ist, gilt das vom Kaiser wie vom Papst; aber Kaiser und Papst

sind Menschen, und wenn zwischen ihren Befehlen ein Widerspruch ist, so steht nicht a priori das Gewissen und Gottes Wille auf Seiten des Papstes, sondern ich, der ich ein Gewissen habe, muß erst prüfen, was mein Gewissen auf Gottes Willen gestützt mich thun heißt. Wo des Papstes Wille zum Voraus mit Gottes Willen identificirt ist, da ist auch zum Voraus alle Gewissensfreiheit vernichtet. Aehnlich verhält es sich manchmal auch auf protestantischem Boden, wenn man sich einer staatlichen Anordnung gegenüber für gewissenshalber gebunden erklärt, während man nicht vom Gewissen, sondern von einer theologischen Meinung oder Auctorität, mitunter auch nur von Eigensinn oder Superstition gebunden ist, und das Gewissen, wollte man seinen Wahrspruch nur hören, ganz anders urtheilen würde. Möglicher Weise kann ich in einer Einrichtung, z. B. in einer kirchlichen oder staatlichen Anordnung ein Unrecht erkennen, das ich nicht auf meine Verantwortung nehmen würde, wenn ich das Gesetz zu geben hätte; ich sehe aber nicht, daß ich etwa durch Vorstellungen am geeigneten Orte die Sache abwenden kann. Es bleibt mir also nur die Wahl, entweder mich wider meine Ueberzeugung zu fügen und das Gebotene zu thun, oder mein Amt aufzugeben; ein Drittes, im Amte zu bleiben und dennoch eigenmächtig zu handeln, ist durchaus unerlaubt, da ich mit dem Amte auch die Verpflichtung übernommen habe, die dasselbe betreffenden Gesetze genau zu beobachten. Da muß ich denn doch erst erwägen, ob das, was mich beschwert, wirklich und bei nüchterner Betrachtung von solchem Belang ist, daß darob selbst mein Amt niederzulegen Gewissenspflicht wird; ob es nicht unter diejenigen Mißstände gerechnet werden muß, welche mit jeder gesetzlichen Organisirung, (z. B. einer ein ganzes Volk umfassenden Kirche) unvermeidlich verbunden sind, und die der einzelne Amtsträger lediglich als ein Leiden mitzutragen hat, während, wenn allen Meinungen und Gewissensscrupeln jedes Einzelnen Rechnung getragen werden wollte, niemals eine gemeinsame Ordnung zu Stande käme. Denen aber, die Gesetze zu geben oder vorzubereiten haben, liegt um so mehr ob, stets darauf bedacht zu sein, daß, so weit immer möglich, keine gesetzlichen Bestimmungen getroffen oder festgehalten werden, die dem verständigen und gewissenhaften Diener das Gewissen belasten müßten. — Wir haben vorhin ausdrücklich von einem Handeln gesprochen, zu welchem ein Christ kraft seiner Freiheit sich nicht zwingen lassen dürfe. Ein Anderes ist's mit dem Erleiden. Die Pharisäer haben den Herrn über die Rechtmäßigkeit der kaiserlichen Steuerforderung in einem Tone gefragt, als wären sie im Gewissen beunruhigt, ob diese Leistung ihnen nicht zur Sünde werde. In Wahrheit aber hat mit der Steuerzahlung nicht das Gewissen, sondern nur der Geldbeutel zu schaffen. Wäre also

auch der Kaiser nicht berechtigt gewesen, Steuern in Israel zu erheben, so war das ein Leiden, das einfach getragen werden mußte und Niemanden hinderte, Gott zu geben, was Gottes ist. Aber es ist nicht zu läugnen, daß auch das Leiden, von menschlicher Gewalt zugefügt, einen Grad erreichen kann, wo es unerträglich wird, d. h. wo nicht nur die Existenz zu einer Pein, zu einer Kette von Quälereien wird, sondern gerade der sittliche Mensch sich am schwersten verletzt fühlt, weil die öffentliche Sittlichkeit, das Recht und die Sitte mit Füßen getreten werden und so nicht nur jetzt die Schlechten obenan kommen und freie Hand haben, während der Rechtschaffene sich nicht rühren kann, sondern auch auf das ganze Volk, auf seine Jugend ein Einfluß geübt wird, der es sittlich vergiftet. Freiheit ist nicht nur ein Gut und Recht des sittlichen Individuums; auch ein Volk, das sich als Einheit weiß, kann sittlich, wie das Individuum, nur existiren, wenn ihm ein seiner Bildungsstufe, seinem Charakter und seiner Geschichte angemessenes Maß von Freiheit gewährt ist. Darin freilich, daß etwa der Herrscher nicht aus dem Volke selber geboren ist, liegt noch kein Grund, auch die Freiheit für verloren zu achten; die Geschichte weist Beispiele genug davon auf, daß fremde Herrscher wie von Gott gesandt ein Land zu dessen Bestem regierten, und einheimische die ärgsten Despoten waren. Aber wenn der Fremde auch zum Bedrücker wird, dann ist das Unrecht ein doppelt fühlbares, das Leiden ein zwiefach schweres; und ob auch dann nicht versucht werden soll, die geraubte Freiheit zu erringen, darüber kann ein richtig gestelltes Gewissen nicht in Bausch und Bogen urtheilen. Wer unter allen Umständen das Auctoritätsprincip festhalten will, also fordert, daß, wenn einmal eine Gewalt thatsächlich bestehe, wenn sie durch die Länge der Zeit aus einer usurpatorischen zu einer legitimen Regierung gemacht worden sei, ihr dann unbedingt Gehorsam zu leisten sei, sie mag verüben, was sie will: der muß auch unser deutsches Volk sammt seinen besten Fürsten verdammen, daß es sich gegen Napoleons herzlosen Uebermuth erhoben und eine Leipziger Schlacht geschlagen hat; der muß die Griechen verdammen, daß sie das türkische Joch abwarfen; der muß die evangelischen Fürsten und Städte der Reformationszeit verdammen, daß sie gegen einen heimtückischen Kaiser die Waffen ergriffen; der muß die tapfern Niederländer verdammen, die ihren Glauben und ihre Freiheit gegen die fluchwürdige spanische Herrschaft vertheidigten und aus deren Krallen retteten. Der Christ wird jedoch sehr wohl zu unterscheiden wissen zwischen Aufruhr und zwischen eines Volkes ehrlichem, gottbegeistertem Kampfe. Wo eine Rotte sich hervorthut, die in wildem Ungestüm dasjenige erstürmen will, was sie Freiheit nennt, was aber in ihrer Hand zur nichtswürdigsten

Tyrannei zu werden pflegt, da wird der Christ niemals mithalten; wer solche Gesellen, die auch vor Blut und Gräueln nicht zurückschrecken, und die mit all ihrem Patriotismus doch nur das Ihre suchen, jemals gesehen hat, den lüstet's nicht, sich unter Aufrührer zu mischen (Prov. 24, 21); selbst wenn der Gegenstand ihres Hasses, ein despotischer Regent, durch Zertretung aller Rechte, durch Rebellion von oben her die Rebellion von unten hervorgerufen hätte, so lehrt den Christen schon die Klugheit, die Tyrannen, die in den Demagogen stecken, weit mehr zu fürchten, als diejenigen, von denen jene ein Land befreien wollen; solchen Wühlern gegenüber hat der Christ es noch viel schwerer, wie nöthiger, sich als freier Mann zu behaupten, der sich weder belügen noch terrorisiren läßt. Aber da solche Zeiten immer schwerere Versuchungen und kaum lösbare Verwicklungen mit sich bringen, so kann der Christ nichts mehr wünschen und in dieser Beziehung auf nichts mehr hinarbeiten, als daß schon der Keim, der Zündstoff für solche Brände beseitigt, d. h. der christlichen Freiheit auf geordnetem Wege der ihr nöthige Raum, die nöthige Luft gegönnt werde. Das Christenthum hat weder für die Kirche noch für den Staat eine Verfassung angeordnet, und keine der möglichen und bestehenden Formen hat das Recht, sich die Christlichkeit ausschließlich zuzuschreiben. Denn jedem Volk und seiner Kirche muß, was von Verfassungsformen bei ihm besteht oder eingerichtet wird, auch innerlich angemessen sein, es muß für höhere, freiere Institutionen vorbereitet und geistig reif sein. Aber gerade das Christenthum, das den Menschen innerlich frei macht, bereitet ihn auch vor, daß er die äußere Freiheit zu genießen, zu gebrauchen fähig und dadurch ihrer auch würdig wird. Hat ein Volk diese Stufe christlicher Bildung erreicht, wo es, wie der reife Mann, sich selbst zu beherrschen im Stande ist, dann kann kein Zweifel sein, daß ein Absolutismus, der dem Unterthanen keinerlei Einfluß auf sein eigenes Geschick übrig läßt, nicht mehr bestehen kann; nicht blos, weil er die Genossen des Staates von Eines Menschen absolutem Willen abhöngig macht, was für den christlich freien Mann entwürdigend ist, sondern auch weil die Gefahr und Versuchung, die solch absolute Vollgewalt für ihren Inhaber mit sich führt, sich seiner Macht zu überheben, für einen Menschen allzugroß ist. Andererseits aber pflanzt das Christenthum dasjenige ein, was wir auch der Obrigkeit gegenüber Pietät heißen; dem Christen ist es Bedürfniß, diejenigen, in deren Hände sein und seines Volkes Geschick gelegt ist, verehren, in ihnen das lebendige Symbol göttlicher Majestät anschauen zu können; der Thron ist ihm eine heilige Stätte, nicht aus Servilismus, — gerade der macht eine unheilige Stätte, einen Götzenaltar daraus, sondern in Folge eines tief gemüthlichen und poetischen Zuges, der sogar solche Dichter, die im Leben den Königen

ferne standen, in ihren Dichtungen gerne in Königshallen verweilen ließ. Wenn aber die höchste Gewalt ein Spielball der Parteien ist, wenn jeder Mensch auch von zweideutigem Charakter, falls er nur genug Ehrgeiz, Schlauheit und Unbedenklichkeit in der Wahl seiner Mittel besitzt, die höchste Gewalt in seine Hände bringen kann, bis wieder ein Anderer ihn stürzt: dann kann sich jene Pietät, die mit der Freiheit so traulich Hand in Hand zu gehen liebt, nicht bilden, wie sie sich dagegen so gerne an ein Fürstenhaus und an die Stetigkeit des Regiments knüpft. In Betracht dieser Gegensätze darf wohl gesagt werden, daß dem christlichen Freiheitsbegriffe am meisten diejenige Form des Gemeinlebens entspreche, die wir constitutionelle Monarchie nennen, weil sie die schlimmen Seiten sowohl des Absolutismus als der Republik vermeidet.* Es ist keine gute Phrase gewesen, wenn ein gekröntes Haupt die Constitution ein Blatt Papier nannte, das sich zwischen den König und sein Volk dränge; wenn dieses Blatt Papier das Gesetz ist, das beide, König und Volk bindet, das jedem sein Recht sicher stellt und sie in denjenigen Verkehr mit einander bringt, der unter Christen sich geziemt, wo der Höchste der Diener des Wohles Aller, seine Würde ein Amt ist, dann ist dieses Blatt Papier sehr viel werth. Wir wissen recht gut — und wen sollte nicht die Geschichte auch in unsern Tagen darüber sattsam belehren? — daß Formen ohne Geist nichts Gutes schaffen können; aber der Geist bedarf der Form, um klar zu sein und in Ordnung zu wirken, und Formen, die oft leer und unnütz scheinen, können eines Tages noch sehr viel Bedeutung erlangen, sei es als der letzte Damm, der der Willkür sich noch entgegenstellt, sei es als das erste Gefäß, in das sich ein neu erwachender Geist ergießt.

Frei endlich geziemt es sich für den Christen auch in dem Sinne zu sein, daß er nicht freiwillig sich in eine Abhängigkeit von irgend Jemanden bringt, die seine Entschließungen und sein Handeln beeinträchtigt. Einfach drückt Paulus diese Regel aus mit den Worten: Seid niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch unter einander liebet, Röm. 13, 8. Das kann begreiflich nicht von Berufsverhältnissen gelten, in welchen Jeder einen Theil seiner Freiheit opfern muß, um dem Ganzen zu dienen und vom Ganzen getragen zu werden. Aber es gibt ein Verpflichtetsein gegen Menschen, was sehr drückend werden kann; wie denn selbst Wohlthaten,

* „Ein richtiger Blick in die Gegenwart des gesammten politischen Lebens wird die Wahrnehmung machen, daß diejenige Integrität des Volkslebens, welche zum Gedeihen eines Freistaates nothwendig ist, jetzt nicht mehr vorhanden ist. Auch diejenigen, welche bisher Amerika ausgenommen haben, werden durch die letzten Monate (jetzt: Jahre) „wahrscheinlich eines andern belehrt worden sein." Michael Baumgarten: „David, der König ohne Gleichen." Berlin 1862. S. X.

Aufmerksamkeiten und Gefälligkeiten oft schon in der Absicht erwiesen werden, um den damit Beglückten zu fesseln. In dieselbe Kategorie gehören alle diejenigen Verbindungen, die — wie etwa politische Parteien, aber auch Gesellschaften von blos geselliger Tendenz — auf ihre Mitglieder gleichsam mit Haut und Haar Beschlag legen, ja einen förmlichen Bann ausüben. Haben doch manche Personen unverholen gefordert, daß die erste Pflicht sei, alles der Partei Vortheilhafte zu thun, ob es nun sonst verboten sei oder nicht; für die Partei lügen ist da keine Sünde. In solche Sclaverei sich begeben kann nur entweder ein Schwachkopf oder ein Fanatiker, ein Christ niemals. — Eine sclavische Unterwürfigkeit ist aber auch in der Form möglich, daß sich ein Mensch von dem andern so total abhängig macht, daß er gar keines eigenen, freien Willens mehr fähig ist. Das ist die Stellung, die manchmal ein Untergebener zu seinem Vorgesetzten einnimmt, sei es aus Eigennutz, weil er durch Unterwürfigkeit und Kriecherei sich Gunst zu erwerben sucht, sei es aus angeborenem oder anerzogenem Bedientensinne. Das ist aber auch die Stellung, in die den Mann die Leidenschaft der Geschlechtsliebe bringen kann, die Stellung, zu der die Buhlerin ihn erniedrigt; die Stellung, zu der selbst in der Ehe die Herrschsucht des einen Gatten den andern bringen kann. Ein Mann, der unter dem Pantoffel steht, ein Weib, das des Mannes Sclavin ist — beides sind Figuren, in denen man den christlichen Charakter nicht mehr erkennen kann; denn auch das in solcher Unwürdigkeit gehaltene Weib wird, obgleich ihre Lage ein Unglück ist, doch an diesem Unglück nie ganz unschuldig sein. — In weiteren Lebenskreisen findet es sich häufig, daß ein Mensch durch sein ganzes Auftreten ein Uebergewicht erhält, wodurch die Freiheit der Uebrigen wesentlich beeinträchtigt wird. Man nennt das Einfluß; er kann wohl ein heilsamer, wie ein verderblicher sein; aber sobald er bis zu dem Puncte wächst, daß Andere nicht mehr wagen, nach eigener Ueberzeugung zu handeln, weil sie durch solch einen „einflußreichen" Mann sich bestimmen lassen, weil sie ihn fürchten, so ist das ein sittlich falsches Verhalten, weil es die Freiheit aufhebt. Wenn z. B. in einem Collegium das Votum eines Mitglieds den Ton angibt für alle andern, oder wenn in einem Familienkreise irgend ein männliches oder weibliches Haupt sich als Häuptling benimmt, ohne dessen Vorwissen und gegen dessen Willen nichts geschehen darf: so setzt das bei den übrigen immer eine Schwäche voraus, die eines Christen niemals würdig ist.

3. Wie den Menschen gegenüber, so behauptet der Christ auch den Dingen gegenüber seine Freiheit, sowohl indem er sie beherrscht, sie gebraucht, d. h. über sie und mittelst ihrer seinen Willen ins Werk setzt, als auch indem er sich von ihnen nicht beherrschen läßt, seine Selbstständig-

keit, seine Unabhängigkeit vor ihnen bewahrt. Diese Dinge nennen wir (wie schon im ersten Haupttheil erinnert wurde) Güter; die christliche Güterlehre, so weit sie nicht die höchsten Güter schon in sich schließt, die wir als Gegenstände der Liebe erst im folgenden Capitel zu betrachten haben — ist nichts Anderes, als ein Stück der Lehre von der Freiheit des Christen. Und zwar in doppelter Weise. Die Güter, sofern wir sie haben oder erstreben, sind ein sittliches Problem, da es darauf ankommt, sie richtig zu gebrauchen, d. h. sie der Freiheit dienstbar zu machen. Ein Maß solcher Güter ist zur vollen Bethätigung derselben nothwendig. Aber es liegt nicht in unserer Macht, dieses Maß selbst zu bestimmen, so sehr auch unsere Freiheit darauf einwirken kann; vielmehr ist es Gottes Hand, die dieses Maß bestimmt. Es ist also auch möglich, daß dasselbe unter derjenigen Linie bleibt, bis zu welcher wir jener Güter zu bedürfen glauben, um frei handeln zu können; in diesem Falle also wird die Freiheit, während sie äußerlich durch den Mangel gehemmt scheint, sich innerlich auch dem Mangel gegenüber aufrecht halten müssen, so daß der Christ seine volle Freiheit darin beweist, daß er mit Paulus beides vermag, zu beidem geschickt ist: Ueberfluß haben und Mangel leiden, hoch sein und niedrig sein (Phil. 4, 12), daß selbst der gewaltigste Gegensatz, der zwischen Leben und Sterben, für ihn sich aufhebt, weil er lebend oder sterbend des Herrn ist (Röm. 14, 8). — Wir haben es sonach mit dem christlichen Verhalten zu Gütern und Uebeln zu thun, die wir der Natur der Sache nach zusammennehmen müssen. Die Güter und Uebel selbst halten wir uns in ihrer natürlichen Reihenfolge vor; zuerst die Basis aller Güter und das letzte irdische Uebel: Leben und Tod, an welche sich die Zustände der Gesundheit und Krankheit, des ungehemmt sich erhaltenden und des bereits vom Tode beschatteten und zerstörten Lebens anschließen. Sofort, was dem Leben zur Erhaltung, was zum Genusse desselben gegeben ist, was überhaupt den Bedürfnissen des zeitlichen Daseins entspricht, Nahrung, Kleidung, und aller hiezu die Mittel bietende Besitz, so wie der Mangel in diesen Beziehungen — die Armuth. Das zeitliche Leben des Christen ist aber kein isolirtes; auch noch abgesehen von denjenigen Gemeinschaften, deren Seele die Liebe ist, bedarf er dessen, daß er bei allem Handeln darauf rechnen kann, daß die Andern ihn als das ansehen und beurtheilen, was er ist; nur wenn er nicht blos in sich selbst, sondern auch in ihren Augen irgend einen Werth hat, so ist es ihm überhaupt möglich, als Glied menschlicher Gemeinschaft zu handeln, d. h. sittlich zu existiren. Deßhalb gehört in diese Reihe ferner, obgleich sie schon geistiger Art ist, die Ehre, der gute Name als ein Gut, zu dem sich der Christ ebenso seiner Freiheit gemäß zu verhalten hat, wie zu den vorhin genannten Gütern —

sein Weg geht mitten hindurch auch „durch Ehre und Schande, durch böse Gerüchte und gute Gerüchte." (2 Kor. 6, 8.) Endlich aber gewinnen in einem geordneten Gemeinwesen die beiden letzten Momente, das zeitliche Gut und die zeitliche Ehre eine ganz bestimmte Abgrenzung und Gestaltung. Um nämlich die Güter zu erlangen, bedarf es der Arbeit; selbst wenn es Manna regnet, müssen alle Hände sich regen, um es zu sammeln, und wenn auch Menschen existiren, denen ohne ihr Zuthun große Schätze als Erbe zufallen, so ist doch auch dieses Erbe nur durch Arbeit von irgend welchen Andern zusammengebracht worden. So lange nun das Leben auf der Stufe patriarchalischer Einfachheit steht, wird Jeder sich selbst auch dasjenige fertigen, was er bedarf; da gibt es noch keine Berufsunterschiede, weil es noch keine Arbeitstheilung gibt, wiewohl diese schon in den primitivsten Zuständen innerhalb der Familie anfängt, noch mehr freilich durch individuelle Neigung als durch das Bedürfniß hervorgerufen — Kain wird Ackermann, Abel Hirte. Je mehr aber das gemeinsame Leben ein complicirtes wird, je mehr mit der Cultur und durch sie die menschlichen Bedürfnisse steigen und der Inhalt des Lebens sich vermannigfaltigt, um so mehr wird es zur Nothwendigkeit, daß der Eine für den Andern arbeitet, aber nicht als dessen Sclave, sondern in freiem Austausch der Kräfte und des Besitzes. So bildet sich für jeden eine bestimmte Gattung von Arbeit, womit er einem bestimmten Bedürfniß Aller entspricht, während jedes seiner eigenen Bedürfnisse ein Anderer mit einer ebenso bestimmt diesem entsprechenden Arbeit befriedigt. Daraus entsteht der Beruf, der beides in sich faßt, die Verwendung der persönlichen Kraft und Thätigkeit des Einzelnen für alle, und damit den rechtlich begründeten Antheil desselben an dem gemeinsamen Güterbesitz, — ein Antheil, der in der Form des Arbeitslohnes ihm gewährt wird. Damit aber gewinnt der Einzelne zugleich eine feste Stellung im ganzen Gemeinwesen; er ist sich bewußt und wird demgemäß auch von den Uebrigen anerkannt, es haftet also zugleich seine Ehre daran, daß und wie er eine Thätigkeit ausübt, die für das Ganze einen Werth hat. So hängt es genau mit den vorangehenden Momenten zusammen, wenn wir als letztes Glied in dieser Reihe den irdischen Beruf setzen.

A. Leben und Sterben, Gesundheit und Krankheit.

a. Was der greise Simeon sagt, da er das Jesuskind auf seinen Armen trug, das hat den Sinn, daß er (vgl. Jakobs Worte 1 Mos. 46, 30) nun gerne sterben will, nachdem er den Anbruch der messianischen Zeit noch erlebt hat. Er hätte aber ebenso gut, wäre er ein jüngerer Mann gewesen, sagen können: nun will ich gerne leben, denn meine Augen haben den Heiland gesehen. Dem Christen, obgleich er Sinnen und Gedanken

in froher Hoffnung auf die Ewigkeit richtet, wird darum dennoch das zeitliche Leben nicht werthlos; er hat die ζωή in Christus erlangt, aber darum hört der βίος nicht auf, ein Gut für ihn zu sein, das ihm von Gottes Güte, von dessen schöpferischer und erhaltender Kraft anvertraut ist. Nirgends ist daher dem Christen aufgegeben, den Tod zu suchen; selbst zum Märtyrerthum sich herbeizudrängen, ist entweder Eitelkeit oder Fanatismus; wer es nicht erwarten kann, die Welt zu verlassen, der vergißt, daß auch er die Lebenszeit als eine Gnadenfrist noch nöthig hat, um zu voller Zeitigung zu gelangen — auch er soll vielmehr (2 Petri 3, 15) die Geduld des Herrn, welcher besser als seine thörichte Ungeduld weiß, was ihm heilsam ist, für seine Seligkeit achten; und selbst wenn er für seine Person vollkommen bereit und fertig wäre, so soll er, wie Paulus Phil. 1, 24, erkennen, daß sein Dasein auf Erden, so lange Gott es dauern läßt, auch um der Andern willen nöthig ist, und es demgemäß benutzen. Lebensüberdruß ist ebenso sehr Unverstand als Undankbarkeit, und immer zugleich ein Beweis, daß man schon bisher das Leben richtig zu gebrauchen nicht verstanden hat, daß es also gerade jetzt um so nöthiger wäre, es recht anzufangen. Deßhalb ziemt es dem Christen, nicht nur nicht muthwillig oder fahrlässig sein Leben einer Gefahr auszusetzen, sondern es auch so lange, als er kann, zu erhalten, d. h. den normalen Zustand seines Lebens, seine Gesundheit zu bewahren und zu pflegen. Wird dieselbe durch Ausschweifung irgend einer Art zerstört, so ist das doppelt Sünde, sowohl als dieses sinnliche Genußleben an sich, wie als successiver Selbstmord. Zur Gesundheitspflege gibt das N. T. keine directen Anweisungen; doch genügt die Hinweisung auf 1 Tim. 5, 23. Kol. 2, 23, beiläufig auch Röm. 13, 14, um zu beweisen, daß das Evangelium dem Leibe sein Recht zuerkennt: so wie aus den Aussprüchen des Herrn, wornach Gottes fürsorgende Güte und Treue speciell unseres Lebens wahrnimmt (Matth. 6, 25 ff. 10, 30. 31), und aus der Bereitwilligkeit, mit welcher der Herr seine Wunderkraft zur Herstellung leiblichen Wohlseins anwendet, die er (Luc. 6, 6—10. 13, 10—16) nicht einmal dem Sabbath zu Ehren um einen Tag aufschieben will, — wozu noch die ähnlichen Verheißungen kommen, die er den Jüngern gibt, Matth. 10, 8. Marc. 16, 18 — sattsam erhellt, wie viel werth auch das leibliche Wohlsein in seinen Augen ist. Wie der Erlöser selbst niemals krank ist, bis die Zeit kommt, da er unsere Krankheit tragen und unsere Schmerzen auf sich nehmen soll, so ist das ächte Bild voller, in Gottes Kraft hergestellter Menschheit nicht der zusammengebrochene Mensch, die seufzende Creatur, sondern der gesunde, lebenskräftige Mann, dessen Leib unweigerlich dem Geiste zu Diensten steht; und wenn 1 Kor. 6, 19. 1 Thess. 4, 4 der Leib als ein Tempel

des h. Geistes, als ein Gefäß göttlichen Lebens rein gehalten werden soll, so ist damit nicht nur die Schändung desselben durch die Sünde, speciell durch Wollust, untersagt, sondern wir müssen uns unter einem Tempel Gottes auch ein festes, schönes Gebäude, nicht eine baufällige Hütte denken. Der kranke Körper ist zwar mancher Sünden nicht mehr fähig, die Lüste vergehen ihm unter den Schmerzen; aber die Sünde selbst hört unter dem Leiden keineswegs auf, sie ist nur in der Ausübung sistirt und nimmt dafür andere Formen an. (Die Stelle 1 Petri 4, 1. kann nicht hiegegen angeführt werden, da, auch wenn man den Satz *ὁ παθὼν ἐν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας* nicht ausschließlich auf Christus bezieht, sondern, wie es sein muß, als allgemeinen Satz faßt, unter den das vorher von Christus Gesagte sich subsumirt, jedenfalls die Uebersetzung: „der hört auf von Sünden", hört auf zu sündigen, falsch ist; nicht, er hat abgelassen Sünde zu thun, sondern er ist mit ihr zu Ende [cf. Hofmann, Schriftbeweis II. 1. 326], also mit dem Ende des Leidens, d. h. dem Tod, hört auch die Beziehung zur Sünde auf, — das ist der Sinn.) Diejenigen haben auch ein kränkliches Christenthum, die da meinen, man sei kein rechter Christ, wenn man nicht stets etwas zu klagen wisse über Magen und Unterleib, über Angegriffensein und Nervenverstimmung.

Wenn aus der richtigen Werthschätzung des Lebens folgt, daß der Christ dasselbe zu erhalten die Pflicht hat, bis der es von ihm fordert, der es ihm gegeben, so ergibt sich daraus auch das Recht, es gegen jeden gewaltsamen Angriff zu vertheidigen. Ist das nur möglich in einem Kampfe, der das Leben des Angreifers ebenfalls gefährdet, so ist in solchem Falle der Todtschlag einfaches Recht der Nothwehr. Wer mich mörderisch angreift, wer damit zeigt, daß er den Werth des Menschenlebens nicht anerkennt, der hat kein Recht auf Schonung des seinigen.

Es ist vorhin bereits der Selbstmord genannt worden. Wenn dem Selbstmörder irgend ein Gut, wie die Ehre, die Freiheit ꝛc. lieber ist, als das Leben, so können wir hierin immerhin noch eine sittliche Kraft anerkennen; von manchem Individuum ist mit Sicherheit zu sagen, daß es zu feig wäre zu solcher That. Aber das Heroische derselben, das dem Nicht-Christen imponiren kann, verliert in den Augen des Christen allen Werth; er erkennt einen viel größeren Heroismus im Dulden und Tragen, und so wenig ihm das Leben der Güter größtes ist, so groß, so wenig mehr gut zu machen ist ihm die Schuld, ein Leben und in demselben die eigene Seele wegzuwerfen, die Gabe Gottes diesem gleichsam vor die Füße zu schleudern und die ohnehin so kurze Lebensfrist, die zur sittlichen Durchbildung, d. h. zur Vorbereitung auf die Ewigkeit Jedem nöthig ist, und die ihm Gott noch gönnen wollte, eigenmächtig und im Unmuth

abzukürzen. Mag das Motiv gewesen sein welches es will, mag die Lage des Unglücklichen noch so unerträglich gewesen sein, dazu gab sie doch niemals ein Recht. Und was sind denn die Motive? Doch immer nur der Mangel an irgend einem Gute, das man sich selber zum höchsten Gute gemacht hatte, sei es Ehre, sei es sicheres Brod, sei es Liebesglück; irgend eines dieser Güter aber zum höchsten Gute zu machen, es sich so unentbehrlich zu denken, daß man lieber das Leben zerstört, ja lieber einem dunkeln Geschicke in der Ewigkeit die eigene Seele preisgibt, als daß man auf jenes wirkliche oder vermeintliche Gut verzichtete, das ist das Sündhafte, es ist ein bis zum Widernatürlichen gesteigerter Eigenwille. Wer das wahre Gut gefunden, dem erscheint kein Verlust, keine Armuth, keine noch so drückende Schmach als so unerträglich, daß er jenes darum aufs Spiel setzte; im Gegentheil, weil er das wahre Gut besitzt, weiß er auch das äußerste Uebel zu tragen. Wozu dann noch die Verblendung, der Selbstbetrug kommt, als ob die verlorene Ehre durch den Selbstmord wirklich hergestellt, das geraubte Glück dadurch erlangt würde. Der Selbstmörder kann in diese Verblendung nur gerathen, wenn er von der jenseitigen Zukunft eine durchaus andere Vorstellung sich macht, als die das Christenthum ihm gibt. Entweder ist er absolutem Unglauben verfallen; er will vernichtet sein, nicht nur am zeitlichen Leben, sondern an der Existenz überhaupt liegt ihm nichts mehr und weil er wünscht, nicht mehr zu existiren, darum glaubt er auch, daß er im Stande sei, seine persönliche Existenz zu vernichten. Oder muß er sich vorstellen, ein abgeschiedener Geist sei gar nicht mehr dasselbe Subject, dasselbe Ich, das er hier gewesen; denn wenn auch nur die Erinnerung an sein irdisches Dasein ihm bleibt, so hat er den nagenden Wurm in sich, der nicht stirbt. Oder dünkt er sich vor Gott so rein und rechtschaffen, daß er desto mehr Lob und Glück von Gott erwartet, je weniger die Welt ihm dessen gegönnt hat; also auch in diesem Fall kann das Erwachen in jener Welt nur eine furchtbare Enttäuschung für ihn sein.

So wenig die christliche Freiheit mir das Recht gibt, über mein eigenes Leben zu verfügen, so wenig darf ich es mit einem andern Menschenleben so aufs Spiel setzen, daß eines oder das andere von beiden absichtlich gefährdet wird. Das geschieht im Duell. Alle Versuche, diesen Rest mittelalterlicher Barbarei gegen ein christliches Gewissen zu vertheidigen, müssen an der einfachen Erkenntniß scheitern, daß ganz wie beim Selbstmord hier ein Gut, nämlich die Weltehre, zu etwas so Absolutem, zu einem Höchsten gesteigert ist, wie es schon an sich niemals der Wahrheit gemäß ist. Und wenn etwas Ritterliches darin gefunden werden will, daß man die Ehre höher achte, als das Leben, so setzen wir dem

nicht die Behauptung entgegen, daß das Leben doch immer das Höchste sei, denn das könnte gerade die christliche Moral nie zugeben. Sondern indem das Leben aufs Spiel gesetzt wird, indem ich mich freiwillig in die Gefahr begebe, es mir — oder im andern Fall dem Gegner — vor der Zeit, die Gott dafür bestimmt hat, gewaltsam zu nehmen, setze ich vielmehr meine Seele und Seligkeit aufs Spiel, und diesem Gut gegenüber ist die Ehre ganz unzweifelhaft das geringere, dessen Verlust, auch vorausgesetzt, daß mir wirklich dieser Verlust drohte, ich muß ertragen können. In Wahrheit aber ist die Ehre damit, daß ich den Beleidiger nicht fordere oder die Forderung nicht annehme, schlechthin nicht gefährdet, wofern ich nicht selber mich auf einen sittlichen Standpunct stelle, auf dem ich solche stupiden Ansichten von Ehre selber habe und dann nur aus Feigheit ihnen nicht treu bleibe. Wer aber zuvor schon als rechtschaffener, als christlicher Charakter eine ganz andere Weltanschauung hat, der weiß wohl, daß dieses Gerede von Ehre, wie es zu Gunsten des Duells zu vernehmen ist, gar nichts als ein traditionell und im Zusammenhange mit einem albernen Kastengeiste festgehaltenes, aber über alle Maßen bornirtes, schon eines verständigen Mannes schlechthin unwürdiges Vorurtheil ist. Es kann sein, daß in gewissen Kreisen oder Ständen dieses Vorurtheil noch gäng und gäbe ist, daß man von demselben herkömmlich sich dermaßen beherrschen läßt, daß es an aller Fähigkeit mangelt, den Unsinn als Unsinn einzusehen und den noch immer sich erneuernden Schandfleck zu tilgen. Dann aber ist es Sache des Christen, solcher Thorheit gegenüber seine Freiheit zu wahren, und so viel an ihm ist, darauf hinzuwirken, daß in dem Gesellschaftskreise, dem er angehört, das Verständniß dafür allmählich sich Bahn breche. Das wird um so eher möglich sein, als ein rechtschaffener Mann schon gar nicht solche Conflicte herbeiführt, die für ihn eine Forderung jener Art zur Folge haben. Welch elende Lappalien, welche Bübereien sind es, durch die die Duellforderung meist provocirt wird! Beleidigungen, die nach der Welt Meinung nur durch solchen Act gesühnt werden können, verübt ein wackerer Mann schon gar nicht; muß er aber Gewissens- oder Berufshalber irgend etwas sagen, was einem Raufbolde nicht gefällt, so liegt ihm nicht die mindeste Pflicht ob, sich solch einem nichtsnutzigen Burschen zum Kampf auf Leben und Tod zu stellen, er hat die Herausforderung ähnlich, wie die Zumuthungen eines Wahnsinnigen einfach zu ignoriren und nöthigenfalls sich durch Anrufung der Obrigkeit dagegen zu schützen. In einem christlichen Staate sollte das Duell auf gleiche Linie mit dem beabsichtigten, resp. ausgeübten Todtschlag gesetzt und demgemäß bestraft werden.

Sehen wir das Leben als ein Gut an, über das weder wir selbst noch Andere verfügen dürfen, mithin als ein Recht, das uns so lange zusteht, bis Gott, der Schöpfer desselben, ihm ein Ziel setzt, so fragt es sich, ob denn nicht auch die Obrigkeit, der Staat eine Rechtsverletzung begehe, wenn einem Menschen das Leben abgesprochen und genommen wird, und wie hiernach die Zerstörung des Menschenlebens in Masse sittlich anzusehen sei? d. h. es handelt sich um die Rechtmäßigkeit der Todesstrafe und des Krieges. Die erstere betreffend, stehen sich zwei Gesichtspuncte gegenüber, die beide — nicht sowohl für den Richter, denn dem muß das Gesetz genau sein Urtheil für jeden möglichen Fall vorzeichnen, als vielmehr für den Gesetzgeber in Betracht kommen. Der erste ist das in einem Jeden mit aller Bestimmtheit sich geltend machende Bewußtsein, daß, wer das Schwert nimmt, durchs Schwert umkommen muß, d. h. daß es für die gewaltsame Zerstörung eines Menschenlebens nur Eine Sühne gibt, nämlich den Tod. Wer den Werth, den das Menschenleben hat, selber nicht achtet, der vernichtet dadurch den Werth seines eigenen Lebens, er hat es verwirkt. Nicht der Zweck der Abschreckung, der durch Hinrichtungen doch nur unvollständig erreicht wird; nicht das Mißverhältniß, daß der Staat einen Schurken lebenslänglich ernähren sollte, während dessen Tod das wohlfeilere und sicherere Mittel wäre, ihn unschädlich zu machen — nicht das ist's, was die Todesstrafe sittlich rechtfertigt, sondern einzig das Motiv der Gerechtigkeit, das wir hier schon mit hereinziehen müssen, weil es das Recht des Einzelnen auf sein Leben, also seine Freiheit im oben entwickelten Sinne, beschränkt. Man darf auch nicht sagen, nur Gott habe das Recht, am Leben zu strafen; denn er übt dieses Recht eben aus — nicht durch einen Blitzstrahl, nicht dadurch, daß er die Erde sich spalten und den Verbrecher verschlingen läßt, sondern durch menschliches Gericht, d. h. nicht durch eine Naturgewalt, sondern durch eine sittliche Potenz. Vollends schwach ist die Behauptung, wo Gott gnädig sei, dürfe der Mensch nicht verurtheilen; denn Gottes Gnade, auch wenn ein Verbrecher ihrer noch theilhaftig wird, hebt auch Gottes zeitliche Strafe niemals auf. Der zweite Gesichtspunct ist aber allerdings der der Humanität, des menschlichen Mitgefühls. Als Mensch einen Menschen zum Tode zu bringen, ihn wehrlos wie ein Thier hinzuschlachten — das ist etwas so Entsetzliches, daß, auch wo der sittliche Sinn vollkommen klar ist über die Rechtmäßigkeit, die sittliche Nothwendigkeit dieser Strafe, doch das menschliche Gefühl sich im einzelnen Falle, dem einzelnen Menschen gegenüber, auf's tiefste empört, wenn, weil er einen Menschen getödtet, nun andere auch ihn, und zwar mit kaltem Blute tödten; es will uns immer anwandeln, als sei darin doch mehr von Rache als von Gerech-

tigkeit, mehr von Heidenthum und Judenthum, als von Christenthum. Und wären wir im Gewissen nicht beruhigter, wenn wir zehn Mörder hätten leben lassen, als wenn wir Einem Unschuldigen das Leben genommen hätten, das wir doch nimmer, nimmer ihm zurückgeben können? So lebhaft wir aber in jedem concreten Falle das empfinden, so darf doch dieses Mitgefühl mit dem Einzelnen uns die Wahrheit des obigen Allgemeinen nicht verdecken. Es steht vor Allem fest: thue nichts Böses, so widerfährt dir nichts Böses (Sir. 7, 1); keiner wird — wenigstens in geordnetem Staate — hingerichtet, der nicht genau gewußt hätte, daß diese Strafe dem Verbrechen gedroht ist. Sofort glauben wir, wenn im Bewußtsein eines Volkes der Glaube an eine persönliche Fortdauer erloschen wäre, daß dann allerdings das Recht zu gesetzlicher Todesstrafe ebenfalls erlöschen würde. Denn (und dies ist ein Moment, das sich in jenem Mitgefühl geltend macht, auch wenn wir uns dessen nicht klar bewußt werden) der Mörder ist in dem Augenblicke, in welchem er vor dem Richter steht oder dem Nachrichter behändigt wird, nicht ganz dasselbe Subject, das er war im Augenblicke seiner Unthat; das Mitgefühl sieht in ihm jetzt — wie unsere Sprache sagt — nur den armen Sünder, d. h. wohl den Sünder, aber zugleich den Unglücklichen, der Herz und Gefühl hat wie wir und in dessen Lage und Stimmung wir uns theilnehmend hineinversetzen. Diese Aenderung des Subjects, die allerdings eine Illusion ist, allein in unserem Gefühle vorgehend, kann aber auch eine wirkliche sein; die Reue kann sich eingestellt, der Mensch kann innerlich sein Ich von seiner Sünde abgelöst haben — und nun würde dennoch der ganze Mensch schlechthin vernichtet durch Menschenhand; das ist's, was wir, wir gestehen es, nicht ertragen könnten. Anders aber steht es, wo der Glaube an eine Ewigkeit uns im Tode eines Menschen nicht den Menschen selbst, nicht seine Persönlichkeit, sondern nur das ohnehin dem Tode verfallene leibliche, zeitliche Dasein vernichtet sehen läßt, für ihn selbst aber Raum hat zu jener Hoffnung, wie denn auch die richterliche Formel: „ihr habt euer Leben verwirkt, Gott sei eurer Seele gnädig," diesen Glauben unmittelbar an das Todesurtheil knüpft. Uebrigens geht aus Obigem hervor, daß es nur Ein Verbrechen gibt, das des Menschen Recht auf sein Leben aufhebt, nämlich den Mord; für irgend eine andere That oder gar für seine Ueberzeugung einen Menschen mit dem Tode zu strafen, ist eine Schändlichkeit, die die Richter selbst, und wären sie auch die frommen Väter eines Concils, zu Mördern macht. Daß selbst Calvin solche Strafe für einen Heterodoxen für gerecht hielt, das vermögen wir zwar psychologisch zu begreifen, aber den Flecken selbst, der deßhalb an seinem Namen haftet, können wir nicht wegwaschen. Wir wissen recht wohl, daß unsere Vorväter die von ihnen

erkannte und geglaubte Wahrheit rein als etwas Objectives anschauten, dem gegenüber es nicht verschiedene Ueberzeugungen, sondern nur Glauben oder Unglauben, Gehorsam oder Ungehorsam gebe; und wenn nun die in Frage stehende Wahrheit das Heiligste betraf, wenn durch ihre Läugnung Gottes Majestät und Wesen angetastet, seine Größe verringert, seine Ehre gemindert zu werden schien: dann war das Aergerniß an solchem Frevel, die Entrüstung über solche Gottlosigkeit so groß, daß, was der Herr von den Feinden seines Reiches Joh. 16, 2 sagt, leider auch von seinen eigenen Dienern gegolten hat, daß sie meinten, sie thun Gott einen Dienst damit, wenn sie Ketzerblut fließen ließen. Es ist der menschliche Zorn, der sich unberufen zum Vollstrecker des von ihm mit allzu naiver Zuversicht vorausgesetzten göttlichen Zornes macht, als ob der Herr, wo wirklich seinem Namen Schmach, seinem Reich Schaden zugefügt wird, nicht Manns genug wäre, den Frevler zu züchtigen, und als ob, wenn er darnach die Welt regieren wollte, nicht noch ganz andere Leute, als ein armer Ketzer, unter den Blitzstrahlen seines Zornes fallen müßten.

Was endlich den Krieg betrifft, sofern es das Menschenleben ist, mit dessen sogar massenhafter Preisgebung oder Vernichtung (neben der Zerstörung oder dem Raube des Eigenthums) er geführt wird: so mögen die modernen Friedensapostel, vom praktischen Gesichtspunct aus betrachtet, noch so lächerlich sein, wenn sie glauben, dem Kain, der ruhelos durch die Länder und Völker umgeht, die Mordkeule aus der Hand predigen zu können; vom sittlichen Standpunct aus haben sie Recht. Wer hat irgend einem Menschen die Vollmacht gegeben, Land und Leute durch blutige Gewaltthat sich unterthan zu machen? Wer hat einem Potentaten das Recht verliehen, seine Unterthanen, deren Hirte er sein soll, selber ans Messer zu liefern, indem er sie mißbraucht, um seine Herrschsucht oder Ehrsucht zu befriedigen? Die Menschenopfer halten unsere civilisirten Völker für eine heidnische Scheußlichkeit; aber die Heiden brachten sie doch noch ihren Göttern, während die Eroberer sie in ganz anderem Maßstabe nur ihrem eigenen frivolen Ich bringen! Das steht, so lange noch ein christliches Gewissen eine Stimme hat, unerschütterlich fest, daß ein Mensch, sei er Fürst oder Präsident oder was sonst, der einen Eroberungskrieg, einen Krieg zur Befriedigung seines Ehrgeizes, zur Realisirung einer politischen Idee, eines Gelüstes anfängt, ein gewissenloser Mensch ist, werde ihm auch hernach, weil er Erfolge gehabt, der strahlendste Ruhmeskranz zu Theil. Und wenn er zu solchem Unternehmen seine Unterthanen zwingt, so ist das ein weiteres, schreiendes Unrecht; hier ist ein Fall, wo ein christliches Volk durchaus berechtigt, ja um seines eigenen Gewissens willen

verpflichtet wäre, dem Gewalthaber den Gehorsam rundweg zu verweigern. Kein Fürst hat die freie Verfügung über seiner Unterthanen Leben; und alle die Greuel, die dann nicht ausbleiben, wenn einmal der Tiger in des sündigen Menschen Brust entfesselt und durch's Kriegsleben gestachelt ist, sie fallen als Sünden Anderer zuletzt auf sein Haupt zurück, er hat sie vor Gott zu verantworten. Aber ein Anderes ist es, wenn ein Volk solch einen Angriff erleidet und Gewalt mit Gewalt vertreiben muß. So rechtswidrig der Angriffs- und Eroberungskrieg ist, so berechtigt ist der Vertheidigungskrieg. Wie ich mein Leben als ein von Gott anvertrautes Gut erhalten soll, so muß ein Volk auch seine Existenz als Volk und die dieselbe bedingenden Güter bewahren; rüstet es sich zu dem Zwecke zum Krieg und zieht das Schwert, so ist das zunächst nichts Anderes, als die energische Erklärung, daß es seiner Pflicht eingedenk jeden Angriff abwehren werde; greift der Feind also dennoch an, so hat er sich selbst einer offen angekündigten Gefahr ausgesetzt, und was ihm von Menschenleben verloren geht, das hat er selbst zu verantworten. Wie der Soldat, der zum Einhauen commandirt ist, als einzelner Mensch dies mit seinem christlichen Gewissen vereinigen soll, das bleibt immer eine schwierige Frage, nicht dann, wenn jeder Soldat als freier Mann selbst weiß, daß er pro aris et focis kämpft, wenn also ihn dasselbe Pflichtbewußtsein erfüllt, das beim Vertheidigungskriege den Kriegsherrn erfüllen muß, — aber desto mehr in dem Fall, wenn er einfach deßwegen morden muß, weil's ihm befohlen ist. Er kommt freilich darum leichter über jeden Scrupel weg, weil er nun einmal factisch in eine Lage versetzt ist, wo, wenn er nicht selbst die Waffe brauchte, sein eigenes Leben verloren wäre, er sich also, auch wenn seine Partei die angreifende ist, doch im Momente im Fall der Nothwehr befindet; aber ob er auch abgesehen hievon das von seiner Hand vergossene Blut durch die Pflicht militärischen Gehorsams von seinem Gewissen abwaschen könne, das, gestehen wir, ist uns zweifelhaft. Der Einzelne kann solchen Stand der Dinge nicht ändern und muß sich wohl fügen; er wird, auch unter den Schrecken und Gräueln des Krieges, wo irgend es möglich ist, sich dadurch als Christ ausweisen, daß er sich als Mensch und nicht als Bestie beträgt; aber nur um so mehr muß eine öffentliche Moral gewünscht werden, nach welcher kein Volk ohne seine eigene Ueberzeugung von der Nothwendigkeit kriegerischer Abwehr ins Feld geführt und dadurch auch jedem Soldaten die eigene Ueberzeugung, das klare, reine Gefühl ermöglicht wird, daß er, indem er Menschenleben zerstört, nicht blos den Willen seines Führers befolgt, also seiner Militärpflicht, sondern seiner Menschen- und Christenpflicht genügt.

b. Wie Leben und Gesundheit Güter sind, auf die dem Christen als freiem Mann ein Recht zusteht und die er kraft seiner Freiheit wahren soll: so muß er auch in negativer Weise frei zu ihnen stehen, d. h. so, daß er sie entbehren, daß er darauf verzichten kann. Dies ist einfache Nothwendigkeit, weil auch diese Güter ihrer Natur nach vergänglich sind. Ihre Vergänglichkeit macht sich fühlbar durch Tod und Krankheit; und sofern wir diese, den Gütern gegenüber, als Uebel empfinden, muß der Christ seine Freiheit darin beweisen, daß er sich von ihnen nicht innerlich niederdrücken läßt, daß er in des Geistes Kraft sich über sie erhebt.

Das geschieht, was zunächst den Tod betrifft, nicht dadurch, daß man sich nichts aus dem Sterben macht. „Sterben ist kein Kinderspiel", sagt das alte Lied; nicht das Schwere und tief Schmerzliche, was das Zerreißen des Bandes zwischen Leib und Seele mit sich bringt, auch nicht das Wehthuende des Scheidens von Allem, was dem Herzen theuer war, sondern das Düstere, Unheimliche, Grauenerregende, was dem Tod an sich schon innewohnt, das Nächtliche, was in seinem Wesen liegt, der Stachel, den ihm die Sünde als seine Ursache gibt (1 Kor. 15, 56), — das ist's, was auch der Christ, und gerade er vermöge seiner Erkenntniß und tieferen Gewissens-Erregung mehr als Andere fühlt. Weil er den Ernst der Ewigkeit kennt, darum läßt er nicht gleichgültig den Tod herankommen, sucht ebenso wenig den Gedanken an denselben sich ferne zu halten, damit nicht der Genuß des kurzen Lebens noch durch Todesgedanken gestört werde, sondern er macht sich vertraut damit, hält sich die Nähe desselben — „es ist nur ein Schritt zwischen mir und dem Tode" 1 Sam. 20, 3 — stets gegenwärtig, sagt es sich jeden Abend, daß auch denjenigen, der nicht ein Narr ist (nach Luc. 12, 20), dennoch die Kunde treffen kann: diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern. Dieses beständige memento mori, das er sich zum Grundsatze macht, wäre aber ein leeres, inhaltsloses, wenn es eben nur die Erinnerung an das irgend einmal eintretende Factum wäre; durch's bloße Denken daran wird es ja weder aufgeschoben noch erleichtert; oft sogar sagen uns Menschen, die im Leben stets in Todesbereitschaft waren, daß, wenn nun das schwarze Thor in Wirklichkeit vor ihnen steht und seine Flügel aufzugehen beginnen, alles vorherige Denken daran wie nichts, wie vergessen sei vor dem Ernste der Wirklichkeit. Jenes Sichbereiten muß vielmehr ein praktisches sein, d. h. eine zeitige innere Ablösung von allem Irdischen, damit die Seele, wenn sie sich losreißen muß von der Welt, innerlich schon los von ihr ist; und andererseits eine zeitige Erfüllung der Seele mit der Gewißheit und Freudigkeit christlicher Hoffnung, so daß sie auf dasjenige sich freuen kann als auf ihren höchsten Gewinn, was dem natürlichen Menschen der größte

Verlust ist. (Phil. 1, 21). Jene Ablösung vom Irdischen ist dasjenige, was die Schrift mit dem Worte fordert: bestelle dein Haus, denn du wirst sterben (Jes. 38, 1). Das Haus bestellen heißt ja seine Haushaltung so in Ordnung bringen, daß sie in fremde Hand übergehen kann, daß wir nichts in Unordnung, keine Schuld unberichtigt, keinen Posten uneingetragen zurücklassen und für alles Nöthige dergestalt Sorge tragen, es so vorbereiten, daß keinerlei Fehler, Mißverstand, Verdacht oder Unfriede daraus entsteht, auch wenn wir selber nicht mehr Rede und Antwort geben können. Das bezieht sich zuerst freilich auf unseren geistigen Haushalt; mit Gott müssen wir ins Reine kommen, daß wir gewiß sein können, es sei nichts mehr ungethan, was wir hätten gewissenshalber thun sollen, es habe auch kein Mensch mehr wider uns einen Groll, ohne daß wir wenigstens versucht hätten, diesen zu beseitigen, und es sei Alles, Alles uns vergeben, wofür wir Vergebung nöthig haben. Aber auch was in der Welt uns anvertraut war, muß so geordnet sein, daß wir jeden Augenblick davon abtreten können, ohne das peinliche Bewußtsein, wir hätten noch eine Fürsorge treffen sollen, die wir sterbend und todt nicht mehr treffen können. Ein rechter Cassenbeamter führt Buch und Casse so, daß in jedem Augenblick, wenn es gefordert würde, er Rechenschaft geben könnte, daß auch, wenn er den nächsten Tag nicht mehr das Auge aufschlüge, dennoch Alles bis auf den letzten Heller zusammenstimmend gefunden würde. Deßhalb hat, wo die Verhältnisse dies nöthig machen, selbst die zeitige Errichtung des Testaments in aller Form eine hohe Bedeutung für die rechte Todesbereitung; wie viel Unheil, das ein Abgeschiedener nicht beabsichtigt, ist doch durch seine Schuld angerichtet worden, weil er in thörichter oder abergläubischer Saumseligkeit solch einen Act immer hinausschob. — Die andere positive Seite aber ist nicht etwa eine specielle Beschäftigung der Phantasie mit Bildern, die sie sich vom Jenseits macht — denn alles solche kann wohl poetischen, aber sehr wenig sittlichen Werth haben, sondern die beständige Erneuerung unserer Gemeinschaft mit Gott durch Umgang mit ihm und seinem Worte, um nicht blos eine gewisse Hoffnung, eine sichere Ueberzeugung von unserer künftigen Seligkeit zu haben, sondern, was diese Hoffnung allein zu einer wahren und lebendigen macht, um das, worauf wir hoffen, das Leben aus Gott in Christo durch den h. Geist, jetzt schon immer reicher und voller in uns zu haben. Denn nur der darf ein ewiges Leben hoffen, der ein ewiges Leben schon in sich hat (vergl. 1 Joh. 5, 12); nicht um die auf Gründe gestützte Ueberzeugung nur, daß es ein ewiges Leben gibt, sondern darum handelt es sich, daß dieses Gottesleben jetzt schon wirklich in uns ist; wir werden, nach Petri Wort (I, 1, 3) zu einer lebendigen Hoffnung nur wiedergeboren, indem wir durch solche Geburt das Unver-

gängliche jetzt schon in uns empfangen; daher 2 Kor. 1, 22. 5, 5. Eph. 1, 14. der h. Geist als das Unterpfand unserer künftigen Erlösung, als das Angeld darauf, also als etwas bezeichnet wird, das qualitativ schon dasselbe ist, wie dasjenige, was die Zukunft uns bringen soll; der Unterschied zwischen jetzt und einst ist nur der, daß das selige Leben jetzt noch ein verborgenes, einst ein offenbares (Kol. 3, 3. 4), jetzt noch ein durch des Leibes Schwachheit gebundenes, einst ein vollkommen freies, ungehemmt sich entfaltendes (Röm. 8, 23. 2 Kor. 5, 1) sein wird. Hieraus geht aber auch hervor, daß all diese Todesbereitung wesentlich gar nichts anderes ist, als was wir als christliche Selbsterziehung oben schon kennen gelernt haben. Es ist sogar (ähnlich, wie wir dies auch von der Abendmahlsbereitung sagen mußten) kein gutes Zeichen für einen Christen, wenn er beim Gewahrwerden der Annäherung des Todes sein ganzes Lebenssystem umändern, gleichsam ins Kloster gehen muß, um sich noch hinreichend rüsten zu können. Das Vorrücken des natürlichen Alters, das Abnehmen der Kräfte wird wohl Jeden veranlassen, Manches bei Seite zu legen, was ihn bisher beschäftigte, sich um Manches, was ihn vorher lebhaft in Anspruch nahm, nicht mehr Sorge zu machen, auch auf manche ihm liebgewesene Thätigkeit zu verzichten, weil er merkt, daß er ihr nicht mehr völlig gewachsen ist und einem feinfühlenden Menschen es unerträglich wäre, ein Hinderniß zu sein, daß nicht Andere seine Stelle besser ausfüllen; aber das Alles ist nicht Wirkung der Todesnähe, sondern nur der Abnahme der Fähigkeit des Wirkens, daher wir für einen Mann, der mitten aus einer mannigfaltigen, vielverzweigten Thätigkeit heraus schnell abgefordert wird, deßhalb, weil er vorher nicht von alledem sich zurückgezogen, noch keineswegs irgend eine Sorge wegen seines Seelenheils haben, im Gegentheil solch ein Ende für ein größeres Glück halten dürfen, als wenn sich ein Mann in der Welt überlebt. Aber dann muß doch auch unter der lebendigsten, kräftigsten Thätigkeit jene innere Freiheit, jene Nüchternheit des Geistes bewahrt werden, die nicht zuläßt, daß die Seele von irgend etwas so gefesselt werde, daß sie nicht auch im herrlichsten Mannesalter jeden Augenblick, so Gott es wollte, Alles weglegen und getrost seinem Rufe folgen könnte. — Bei solcher Fassung und Haltung der Seele hält der Christ von selber, ohne weitere, besondere Hülfsmittel, die richtige Mitte ein zwischen feiger Todesfurcht, die den Menschen sein Lebenlang zum Knechte macht (Hebr. 2, 15) und zwischen einem ungeduldigen Verlangen nach dem Tode, das nur eine andere Form desselben Eigenwillens und derselben Verblendung ist, die einen Andern des Lebens niemals, selbst nicht in den jämmerlichsten Lagen und Zuständen, satt werden läßt. Jene innere Freiheit sowohl dem Leben als dem Tode gegenüber macht

den Christen insbesondere fähig, da, wo ein höheres Gut auf dem Spiele steht, wo er überhaupt Gottes Willen klar erkennt, sein Leben freudig aufzuopfern. Der Herr fordert das aufs Bestimmteste (Joh. 12, 25. Luc. 14, 26); bei Petrus ist es der Ausdruck der innigsten Liebe, wenn er (Joh. 13, 37) ausruft: ich will mein Leben für dich lassen, ebenso bei Thomas, wenn er (Joh. 11, 16) mit dem Herrn nach Jerusalem ziehen will, um mit ihm zu sterben; und Paulus bezeugt es (Ap. G. 20, 24), daß er sein Leben nicht für theuer achte — was er, gleich so vielen Jüngern Christi auch mit der That bewährt hat. Nicht umsonst hält die Kirche ihre Märtyrer in hohen Ehren; wir haben in unsern Tagen kaum eine rechte Vorstellung davon, was das ist, sich um des Herrn willen, den wir nicht sehen, um der Hoffnung willen auf ein zukünftiges Gut martern und tödten zu lassen; wiewohl schon der Todesmuth des Soldaten uns zeigt, daß die sittliche Kraft dazu im Menschen vorhanden ist und daß sie am allerwenigsten dem Christen fehlen darf; es lehrt aber auch die Geschichte, daß sie, wenn sie den Glaubigen nöthig ist, ihnen auch geschenkt wird. Indessen ist es eine Frage, die wir wohl thun uns je und je vorzulegen, ob wir unseres Glaubens und unserer Hoffnung so gewiß seien, daß wir im Stande wären, selbst das Haupt auf den Block zu legen, wenn wir nur durch Verleugnung das Leben retten könnten? Die Meinung, daß man das nie mehr nöthig haben werde, ist eine höchst unsichere; gewisse Symptome lassen darüber keinen Zweifel, daß der Unglaube, so sehr er Toleranz predigt, doch, sobald er die Macht dazu hätte, ebenso blutdürstig jeden Glauben verfolgte, wie nur irgend ein Inquisitor den Glauben verfolgt hat, der besser war als der seinige. — Ueber diesem großen Martyrium dürfen wir aber auch das kleinere, stillere nicht gering achten, das nach Umständen noch mehr innere Freiheit fordert, als das große. Die volle Hingabe an einen aufreibenden Beruf, sei er öffentlicher oder privater Art, ist auch ein Martyrium, dem eben deßhalb der menschliche Egoismus so gerne sich entzieht. Wer bei Allem, was er thun soll, immer zuerst erwägt, ob das seiner Gesundheit nicht nachtheilig sei; wer der Meinung ist: sich für Andere aufzuopfern, sei doch kein Mensch schuldig, der wird auch diejenige Märtyrerkrone nicht erlangen, die der Treue im Kleinen verheißen ist. Das Leben auch dazu nicht für zu gut achten, daß es in einer vielleicht von Niemand gekannten, ruhmlosen Arbeit, z. B. in Krankenpflege, in andern schweren Diensten aufgezehrt wird, das ist der rechte Märtyrersinn, den auch in ruhigen Zeiten Jeder beweisen kann und Jeder in sich tragen soll.

Das christliche Verhalten zu leiblicher Krankheit, überhaupt zu leiblichen Uebeln, d. h. die Bewahrung der innern Freiheit ihnen gegenüber,

ruht zuvörderst auf der Erkenntniß, daß, welche näheren Ursachen das Leiden auch haben mag, dasselbe immer doch nur eine Schickung Gottes ist. Nicht das ist dann unsere Aufgabe, zu fragen, womit wir das verschuldet haben? was der Herr Joh. 9, 3. entschieden zurückweist, sondern einzig, wie wir die Leidenszeit anwenden sollen, um die göttliche Absicht zu erfüllen, die nothwendig darin liegen muß, weil Gott nichts ohne Zweck thut, der Zweck aber kein anderer sein kann, als unser Heil durch unsere Heiligung Hebr. 12, 10. Da ist dann das erste: daß wir, wenn er will, wir sollen leiden, dann auch leiden wollen, also uns in seinen Willen ergeben, nicht weil es das Klügste ist, sich gegen das Unvermeidliche nicht zu sträuben, was doch nichts nützt und das Leiden nur noch schlimmer macht, sondern weil wir unsern Willen nicht dem seinigen entgegensetzen wollen. Das schließt nicht aus, daß wir die uns gegebene Möglichkeit benützen, das Leiden uns zu erleichtern oder zu beseitigen; denn der christlichen Freiheit steht auch in dieser Beziehung der Gebrauch dessen, was das Leben erhält oder herstellt, durchaus zu, auch einer Krankheit werden wir nicht wie Sclaven zur Peinigung und Hinrichtung überliefert. Aber die Hauptsache ist und bleibt die Erhaltung der innern Freiheit, um durch des Leibes Gebrechen sich nicht niederdrücken zu lassen. Das ist eine Forderung, die bei kleineren, vorübergehenden Leiden sich von selbst versteht; ein Mensch, der sich durch jeden kleinen Schmerz aus der Fassung bringen läßt, der überhaupt auf Alles an und in seinem Leibe Vorgehende mit Aengstlichkeit merkt und sich seine Gedanken darüber macht, der sich bei jeder Gelegenheit für arbeitsunfähig erklärt und die Merkwürdigkeiten seines Leichnams auch für den interessantesten Unterhaltungsstoff hält, ist eine verächtliche Figur. Aber auch den wirklichen, tiefer gehenden Leiden gegenüber hat der Christ jene Aufgabe, und dann ist sie schwerer zu erfüllen, weil diese ihre eigenthümlichen Versuchungen mit sich bringen. Nicht nur ist der Faden menschlicher Geduld auch bei sonst trefflichen Charakteren oft sehr kurz, namentlich wenn sie energischer Art sind und Thätigkeit ihr Leben ist; sondern der Unmuth wird dann oft so sehr Meister, daß er, weil er wider Gott nicht ausgelassen werden kann, an der Umgebung, an Frau und Kindern, an der Bedienung ausgelassen wird; das Leiden macht überhaupt egoistisch, man verliert die Theilnahme an irgend Etwas außer sich selbst, und wird so durchs Kranksein oft schlimmer, als man war — von einer Läuterung und Besserung ist da nicht viel zu sehen; d. h. es kommt jetzt nur zum Vorschein, was als Unlauterkeit schon vorher im Innern verborgen lag. Deßhalb ist für den Kranken geistlicher Beistand durch die Seelsorge so erwünscht; die Hauptsache aber, nämlich das Herrbleiben über sich selbst, kann doch Niemand dem Kranken eingießen, wenn

er nicht selbst mit aller Macht gegen die Wolken kämpft, die sich auf seine Seele herabsenken und sie verdüstern wollen.

B. Besitz und Lebensgenuß; Armuth und Entbehrung.

a. Wie der Herr die Armen, und zwar nach der Stelle bei Lukas 6, 20. die Armen schlechtweg, nicht wie bei Matthäus 5, 3. die im Geiste Armen selig preist, so ruft er das Wehe über die Reichen, erklärt es durch sein Gleichniß vom Kameel und Nadelöhr, da wir dies doch nicht als eine rednerische Hyperbel ansehen dürfen, eigentlich für eine Unmöglichkeit, daß ein Reicher ins Himmelreich komme; und im Gleichniß vom armen Lazarus ist diesem durchaus nichts von sittlichen Prädicaten beigelegt, wodurch seine Würdigkeit für den Himmel motivirt würde, sondern es erscheint lediglich seine Armuth als der Grund, warum er getröstet werden müsse, während es ebenso billig sei, daß der Reiche gepeinigt werde. Der Communismus hat kein Recht, das Evangelium von dieser Seite her für sich in Anspruch zu nehmen; denn er will nicht darum Alle gleich machen, damit auch der Reiche arm und dadurch der Seligkeit theilhaftig werde, sondern umgekehrt, damit auch der Arme reich und dadurch zum gleichen üppigen Lebensgenusse befähigt werde, um den er jetzt den Reichen beneidet und haßt. Aber so, wie jene Sätze dastehen, wie sie aus der ursprünglichen Stellung des Christenthums zur Welt mit voller Wahrheit hervorgehen mußten, können sie nicht unmittelbar in die Moral des Christenthums herübergenommen werden. Erstlich ist Reichthum ein höchst relativer Begriff; wer in einfachen Verhältnissen ein reicher Mann ist, wäre in einer Weltstadt ein armer Tropf; und wer in geordnetem Gemeinwesen als arm gilt, der ist noch reich im Vergleich mit Tausenden, die an den großen Sammelpuncten des Weltverkehrs wie in den abgelegensten, ödesten Gegenden keinen Tag wissen, ob sie den andern Morgen noch etwas zum Leben haben. Das ist das Mißliche an allem öffentlichen Reden über Reichthum und Armuth, daß so Viele alles wider den Reichthum Gesagte nicht auf sich beziehen, weil sie weit nicht die Reichsten sind; nirgends ist eine Summe festgesetzt, bis zu welcher der Besitz eines Christen nicht hinanreichen dürfe, wenn er nicht die Seligkeit verscherzen wolle. Nun gibt zwar das N. T. an andern Stellen dem Reichen zugleich ein sittliches Prädicat, das jenes schwere Urtheil wohl begreifen lehrt. Jakobus sieht in den Reichen, denen er 5, 1 ff. eine Bußpredigt hält, diejenigen, die dem Arbeiter den Lohn verkürzen, die für ihre Person aufs üppigste leben und ihre Mittel dazu brauchen, um den Gerechten aus dem Wege zu schaffen (Vers 4—6, wozu noch das schlechte Zeugniß kommt, das Jakobus schon 2, 6. 7. dem Reichen gibt). Und Luc. 12, 16—21 wird der Reiche als der herzlose Egoist geschildert, der weder Gottes noch des dürftigen Bruders eingedenk ist; über-

dies lautet die Bezeichnung des Reichthums als ungerechter Mammon (μαμμωνᾶς τῆς ἀδικίας Luc. 16, 9) so, daß ihm an sich schon eine sittliche Makel anzuhaften scheint. Dies wird bestimmter darin ausgesprochen, daß, wer in Jesu Nachfolge eintreten will, seines Gutes sammt und sonders sich entledigen, seinen Besitz unter die Armen vertheilen soll, um selbst arm zu werden. Begreift sich das Letztere immerhin durch die Erwägung, daß, wer Jesu Apostel werden wollte, sich so wenig als heute der Missionar um zeitlichen Erwerb bekümmern und Capitalien oder liegende Güter verwalten kann, daß für ihn schon der Besitz eine Hemmung der Freiheit wäre, in der er allein dem Herrn dienen kann: so führt doch eine weitere Erwägung darauf, daß dieser Gesichtspunct nicht der für alle Zeiten und Verhältnisse richtige und maßgebende sein könnte. Erstens ist thatsächlich nicht jeder Reiche ein Egoist oder ein Schlemmer, so wenig als jeder Arme ein genügsamer, auf Gott vertrauender, bescheidener und für den Himmel sich bereit haltender Mensch ist; und nicht jeder Besitz ist ein Mammon, d. h. ein Götze, dem man Seele und Seligkeit opfert, ist auch nicht an sich schon ungerecht; wenigstens für den Satz, daß das Eigenthum Diebstahl, daß Ungleichheit des Geschickes eine Ungerechtigkeit sei, bietet die Schrift nirgends eine Handhabe; der Herr macht arm und macht reich, sagt sie 1. Sam. 2, 7 (vergl. B. d. Weish. 11, 14); Reiche und Arme müssen unter einander sein, Proverb. 22, 2. Der Ausdruck „Mammon der Ungerechtigkeit" deutet ja selbst darauf, daß nur, wenn er im Besitze des Ungerechten ist, er solch schwerem Urtheil anheimfällt, also die Ungerechtigkeit nicht an ihm selbst, sondern an seinem Besitzer haftet, den nicht der Besitz erst zu einem Ungerechten macht. An solchen Stellen, wo dieser Punct genauer bestimmt wird, ist darum auch im N. T. das sittliche Moment von dem accidentiellen, physischen schärfer getrennt; Marc. 10,24 wird nicht denen, die reich sind, sondern denen, die ihr Vertrauen auf Reichthum setzen, die Aussicht aufs Reich Gottes in weite Ferne gerückt, und 1 Tim. 6, 9 wird ebenfalls nicht von den Reichen, sondern von denen, die reich werden wollen, gesagt, sie fallen in Versuchung und Stricke. An diesem difficilen Puncte wohl zu unterscheiden, ist eine sehr nöthige Regel; nicht der bösen Welt allein kommt es verwunderlich vor, wenn Fromme, wenn z. B. Prediger, die donnernde Predigten gegen den Reichthum und über die Nichtigkeit alles zeitlichen Gutes zu halten pflegen, doch sich so gelassen darein ergeben, wenn zufällig ihre Bräute oder Frauen ihnen ein Namhaftes beibringen. —

Für die Moral liegt der Schlüssel zur richtigen Betrachtung des zeitlichen Gutes in dem Begriffe der Freiheit. Wenn mein Besitz, ob er nun nach der Welt Maß klein oder groß ist, meine Freiheit mir raubt, so

daß ich zuerst und zuletzt an ihn denke, daß ich nichts mehr frei lieb haben kann, sondern nur, wenn ein Stück Mammon daran hängt, daß ich weder mich selbst noch einen Andern mehr nach dem persönlichen Werth, sondern nur nach dem Capitalwerth beurtheile; wenn ich eben darum auch nicht mehr nach der Regung des Mitleids oder der Pflicht der Nächstenliebe frei handeln kann, weil das Geld mich beherrscht, ich also nicht von ihm loskommen kann: — dann ist der zeitliche Besitz für mich kein Gut, sondern ein Uebel; geht doch der Wahnsinn des Geizes so weit, daß man neben seinen Schätzen elend darbt und sich selber nichts mehr gönnt. Aber, was sogleich beigefügt werden muß: diese Gewalt kann der Reichthum auf mich ausüben, auch wenn ich nichts davon in Wirklichkeit besitze; die Lüsternheit, die stets nur mit Neid auf jeden Mehrbesitz hinschaut, die stets davon träumt, wie sie in floribus leben wollte, wenn auch sie so glücklich wäre, die eben darum, wenn ihr einmal ein Schatz in die Hände fällt, ihn sogleich in Saus und Braus aufzehrt — das ist die Versuchung, die der Reichthum auch auf den Armen ausübt; ihr zu widerstehen, bedarf er nicht mehr oder nicht weniger sittliche Kraft, d. h. Freiheit des Geistes, als der Reiche. Das Reich-werden-wollen und der Wunsch, reich zu sein, ist völlig eins; ob man dazu die Mittel hat, ist ein zufälliger Unterschied; für das höchste Gut, also für seinen Gott hält der eine wie der andere den Mammon. Wenn ich dagegen dem Besitze gegenüber meine Freiheit nicht nur bewahre, sondern denselben gerade dazu als das Mittel betrachte, um meine Freiheit zu bethätigen, so ist das Verhältniß ein durchaus anderes. Die Armuth macht den Menschen, wenn wir ganz primitive und ganz exceptionelle sociale und Berufsverhältnisse ausnehmen, immer abhängig von Andern, in einer Weise, die die edelste, menschenwürdigste und ersprießlichste Thätigkeit entweder schlechthin unmöglich macht oder doch jeden Augenblick hemmt. Bei Einzelnen trifft das in allweg nicht zu; A. F. Francke hat nichts besessen und dennoch große Dinge ausgerichtet; Luther war sein Lebenlang arm, und hat mehr zu Stande gebracht, als irgend ein reicher Bischof oder Cardinal. Aber wenn nicht andere Leute reich gewesen wären, die dem Stifter des Waisenhauses von ihrem Ueberflusse mittheilen konnten: hätte er auch nur eine einzige Mauer errichten lassen können? Und wenn in den zur Reformation übergetretenen Staaten nicht ein reiches Kirchengut vorhanden gewesen wäre, wie wäre es möglich gewesen, evangelische Landeskirchen zu gründen? Es wäre eine seltsame Moral, für sich selber arm sein zu wollen und dieser Armuth als des allein einem Christen geziemenden Standes sich zu rühmen, daneben aber sich darauf zu verlassen, daß es bemittelte Leute gibt, die von ihrer Habe herschenken, die aber dennoch, eben weil sie bemittelt sind, vor Gott weniger

werth sein sollten. Das ginge noch eher an, wenn die menschlichen Bedürfnisse und die menschlichen Thätigkeiten, zu welchen die höheren und niederen Bedürfnisse hintreiben, in patriarchalischer Einfachheit hätten bleiben können; aber die Cultur, die gerade am Christenthum ihren mächtigsten Förderer hat, führt nothwendig über jene Einfachheit hinaus; ein Familienleben zu führen, meinen Kindern die erforderliche Bildung zu geben, Gastfreundschaft zu üben, Bürger eines geordneten Staatswesens zu sein, die Wissenschaft, die Kunst zu pflegen — das Alles und noch hundert andere Dinge, die mir gerade als Christen zum moralischen Bedürfniß geworden sind, zu bewerkstelligen bin ich nur im Stande, wenn ich etwas besitze, das mein ist; selbstthätig in irgend einem Gebiete sittlichen Lebens zu wirken, bin ich nur fähig, wenn ich nicht warten muß, ob mir Brosamen zufallen von der Reichen Tische, sondern wenn ich frei über irgend ein Eigenthum zu verfügen habe. Wohl läßt sich auch ein christlicher Socialismus als Idee denken, und es gibt Erscheinungen, die die Möglichkeit ihrer Realisirung zu beweisen scheinen (wir erinnern an Gustav Werner in Reutlingen); aber hier wird nicht der Besitz als das von der christlichen Liebe Aufzugebende betrachtet, sondern nur der Besitz des Einzelnen, der vielmehr Alles, was er erarbeitet, der ganzen Gemeinschaft überläßt, dafür aber von ihr erhalten wird; die Gemeinschaft aber muß — wie auch alle andern so mannigfaltigen Formen des Socialismus hievon unzertrennlich sind, — einen Besitz haben, um dem Einzelnen die Sorge für seine Existenz abzunehmen. Aber, abgesehen von der Unmöglichkeit, das ganze gemeinsame Leben eines Volkes in solch ein System zu bringen, ist das gerade die Frage, ob die christliche Freiheit, die der Person, nicht blos der Gemeinschaft gebührt, bei solch einer Einfügung des Einzelnen in die Maschinerie des Ganzen zu ihrem vollen Rechte kommt? ob z. B. ein Familienleben, wie es sich rein aus der Individualität der Einzelnen gestaltet, da noch möglich ist? Wir müssen das verneinen, (der Socialismus des Mönchthums hat ohnehin ein Familienleben nicht zulassen können; und der aus der Revolutionszeit geborene französische Socialismus hat Concubinat und Weibergemeinschaft zu einem seiner wesentlichen Factoren gehabt); somit bleibt es für uns dabei, daß der Christ wünschen muß, einen Besitz zu haben, und daß das Wachsen seines Besitzes für ihn auch wachsende Freiheit bedeutet. Aber dieser Besitz und sein Wachsthum, obschon durch menschliche Thätigkeit vermittelt, ist dennoch einzig Gottes Gabe; schon damit, daß ich, was ich besitze, stets und rückhaltslos als Geschenk Gottes hinnehme, daß ich auch, was ich mir erwerbe im Schweiße des Angesichts, nicht anders ansehe, weil ich wohl weiß, daß sowohl meine Arbeitskraft als das Gelingen der Arbeit und ihre Verwerthung unter

den Menschen einzig von Gott abhängt, — halte ich mich innerlich frei davon, denn damit weiß ich, daß er auch verweigern und wieder nehmen kann, was er gibt. Und deßwegen füge ich mich auch mit vollkommener Zustimmung darein, daß der Eine mehr hat als der Andere — ein Mensch kann ihm (auch an zeitlichem Gut) nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel Joh. 3, 27 —; hat Gott mir weniger gegeben als Andern, so ist das sein Wohlgefallen gewesen. Ich werde mich wohl bemühen, mir ein freies Eigenthum zu erwerben (wer dazu gar nicht den Trieb hat, der ist ein fauler, ein leichtsinniger Mensch); aber ich thue es nicht, weil ich im Besitz mein höchstes Gut suchte, sondern lediglich, weil er mir als Mittel dient, sittlich frei zu sein. Ich werde zusammenhalten, was ich erwerbe, aber ich weiß nicht nur, daß, der es mir gegeben, auch Macht und Recht hat, es mir wieder zu nehmen, sondern ich weiß sogar, daß es mir über kurz oder lange ganz gewiß genommen wird, daß ich davon muß, — wir haben nichts in die Welt gebracht, darum offenbar ist, wir werden auch nichts hinausbringen (1 Tim. 6, 7); deßwegen suche ich nicht meiner Seele Heil im Besitze, ich sage nicht zum Goldklumpen: du bist mein Trost (Hiob 31, 24); aber ich brauche mein Gut als ein Haushalter, der jetzt über dem Wenigen, dem Geringen, dem Fremden (Luc. 16, 10—12) treu sein will, damit ihm das Größere, das Wahrhaftige kann anvertraut werden. Ich weiß sehr wohl und bin dessen stets eingedenk, daß, was ich sammle, dereinst Andern zufällt; aber die Frage: (Luc. 12, 20): weß wird sein, das du bereitet hast? erschreckt mich nicht, im Gegentheil, ich freue mich des Gedankens, daß von einem Baum, den ich gepflanzt, Andere nach mir die Früchte genießen dürfen. So wird das Gebot erfüllt: Die da haben, sollen sein, als hätten sie nicht (1 Kor. 7, 29. 30). — Wenn es aber Gott gefallen hat oder jemals er über mich beschließt, daß ich in Dürftigkeit meine Tage verleben soll, so muß ich zwar auf Vieles verzichten, was mir, nicht wegen des Genusses, sondern deßwegen erwünscht wäre, weil ich die Kraft in mir fühlte, etwas zu leisten, etwas zu werden; aber weil ich verzichten *muß*, so *will* ich auch verzichten, bewahre also und bethätige meine Freiheit gerade dadurch, daß ich mich innerlich nicht niederdrücken lasse, sondern die Lage, in die ich versetzt bin, so wie sie ist, mit Energie anfasse, aus ihr mache, was ich kann; also auch durch die Abhängigkeit, in die mich die Armuth versetzt, mich nicht bettelhaft und kriechend, durch die Niedrigkeit der Lage mich nicht niederträchtig machen, das edlere Gefühl nicht in mir abstumpfen lasse. So viel ist auch dem Armen, wenn er nur seine gesunden Glieder und Sinne hat, immer möglich, sich eine Existenz zu erringen, die ihn nicht entwürdigt, in der er einen Werth auch für die Andern, für's Ganze erlangen kann.

Dessen war sich Paulus bewußt; wir sind als die Armen und die doch Viele reich machen, als die nichts haben und die doch Alles haben (2 Kor. 6, 10). Die reichliche Erfahrung von Gottes Güte, die der Arme machen darf, wenn er ein Christ ist, die Genügsamkeit, die auch die kleinste Gottesgabe schon als groß erkennt und durch Dinge sich beglückt fühlt, deren der Reiche nicht achtet, die beständige Aufrichtung, die das Herz an der Hoffnung des unvergänglichen Erbes im Himmel findet: — das Alles wird für den Armen ein Schatz, den er um aller Welt Güter nicht hergeben würde. Der Herr hat wohl gewußt, daß er nicht einen frommen Wunsch ausspricht, wenn er die Armen selig preist; aber jene Armen, über die er seine Augen aufhob, da er solches sagte (Luc. 6, 20), das war nicht hergelaufenes Volk, sondern es waren seine Jünger, die Jüngerschaft muß vorangehen, wenn die Armuth soll zum Segen werden. Alsdann wird sie niemals zur bettelhaften Armuth werden, wofern die Zustände des gemeinsamen Lebens so geordnet sind, daß auch der Arme durch Arbeit sich das Nöthige verdienen und, wenn dies gleichwohl nicht ausreicht, das noch Fehlende von der Gemeinschaft, welcher er angehört, empfangen kann. Denn das Betteln im specifischen Sinne, d. h. das Herumgehen von Haus zu Haus, das Anklopfen an den Thüren Unbekannter hat, so mild man auch den beurtheilen mag, den die äußerste Noth dazu treibt, doch etwas schon an sich so Entwürdigendes (denn bitten kann man nur von dem, dessen persönlich freundliche Gesinnung man kennt, vgl. die Parabel Luc. 11, 5), und in seiner Wirkung auf Gesinnung und Charakter so Verderbliches, so viel Versuchung zur Heuchelei und Verstellung, zur Unredlichkeit und gelegentlichem Diebstahl, zu geheimer Genußsucht und unverbesserlicher Faulheit mit sich Führendes, daß sich, wie auch die Erfahrung ganz unbestreitbar lehrt, ein Christ niemals zu solchem Erwerbsmittel entschließen wird. Bleibt ihm nichts Anderes, etwa in Noth und Krankheit, übrig, so wird sein Bitten etwas vom Bettel specifisch Verschiedenes sein; nur im äußersten Fall wird er an Unbekannte sich wenden, und auch dann wird man ihm ansehen, mit welch tiefer Scham er sich, mehr vielleicht um der Noth eines Angehörigen, eines Kindes, einer Mutter, als um eigener Bedrängniß willen, zu solchem Schritt entschloß. Was den Bettel großgezogen hat, das ist die katholische (übrigens auch mohamedanische) Vorstellung von der Verdienstlichkeit des Almosengebens; man hat dasselbe als ein Anleihen betrachtet, von welchem Gott reiche Zinsen zu geben schuldig sei, und darum sich nicht um den Empfänger näher bekümmert, sondern ihn nur als das Mittel zur Erwerbung jenes Verdienstes betrachtet.

b. Sobald der Besitz dasjenige Maß übersteigt, das zur äußersten Nothdurft des Lebens unentbehrlich ist, so fängt der Mensch an, auch

über dieses Unentbehrliche hinaus seine Gedanken zu richten; er findet Vieles wünschenswerth, was nicht zur Stillung des Hungers, nicht zur Deckung der Blöße nur dient, sondern was das Leben schmückt, was überhaupt höheren Interessen entspricht, die im menschlichen Wesen liegen, und die erst von da an sich zu regen beginnen, wo das niederste Bedürfniß nicht mehr alle Sinnen und Gedanken beschäftigt. Der fromme Rigorismus möchte vielleicht sagen: wenn wir Nahrung und Kleidung haben für den Leib, und für den Geist Gottes Wort und das Gebet, so bedürfen wir sonst nichts, alles Andere ist Luxus, ist von der Welt, ist ein Hinderniß der Seligkeit. Einem Waldbruder aus dem ersten Jahrtausend der christlichen Zeitrechnung würden wir solch eine Rede zu gute halten, wenn aber unter einem gebildeten Volke Jemand solches sagt, so müssen wir ihn einen Cyniker schelten. Hat doch auch der genügsamste Fromme unter uns eine Freude, wenn er Sonntags in einer freundlichen Kirche Gottes Wort hören kann, wenn die Glocken ihn rufen und die Orgel ihn bewillkommt. Das aber wäre alles auch schon Luxus; die ersten Christen besaßen nichts dergleichen. Wir behaupten: gerade das Christenthum weckt edlere Bedürfnisse, und schärft vor Allem den Sinn für das Schöne; bei wem es diese Wirkung nicht hat, den hat es auch noch nicht als Sauerteig durchdrungen. Ist aber dieser Sinn einmal geweckt, dann kann der Mensch auch in seiner eigenen Umgebung das Rohe, das Unschöne nicht mehr ertragen; und wenn er nun nach Maßgabe seiner Mittel sein Dasein durch das Schöne, was Natur und Kunst bieten, veredelt: so ist das eine Bethätigung seiner Freiheit, die nicht außerhalb, sondern innerhalb der Sittlichkeit ihren Ort hat. Denn wohl kann in dieser Beziehung kein Gebot gegeben werden, wie auch die Schrift keines gibt, weil theils die Entwickelung des Geschmacks, also des ästhetischen Bedürfnisses, eine unendlich verschiedene sein kann, theils auch die Grenze zwischen dem absolut Nothwendigen und dem was schon Luxus genannt werden kann, niemals genau zu ziehen ist. Wir stehen also hier auf dem Boden des Erlaubten; sobald ich die Mittel habe, mir das Leben zu verschönern, so ist es mein Recht, in das Niemand eingreifen darf, dies auf meine Weise zu thun. Aber jene Mittel sind mir dennoch nicht darum zur Verfügung gestellt, daß ich sie vergeude, d. h. sie unvernünftig aufbrauche, ohne daß das damit Erlangte einen Werth hat, oder daß ich die Bedürfnisse selbst, die damit befriedigt werden sollen, bis zu unvernünftigem Uebermaß steigere, oder überhaupt damit gar kein Bedürfniß mehr befriedige, sondern blos Werthe vertilge, sei es aus purem Uebermuth, sei es um vor der Welt zu glänzen. Das eben ist der Luxus, wenn die Werthe, die man mit dem Aufwand erlangt, in keinem Verhältniß zu diesem

stehen oder selber nichtig sind. Eine Dame, die kein Kleid zum zweitenmal anzieht, ist nichts besseres als ein Narr, da kein vernünftiger Mensch einen Werth darein setzen wird, in immer neuem Habit sich sehen zu lassen; legt man in einem Gesellschaftskreise auf solche erbärmliche Nichtigkeit wirklich Werth, so ist der Wahnsinn allda endemisch. Ein Anderes ist es, wenn das, wofür ich vielleicht mehr Geld ausgebe, als Andere, einen wirklichen, aber nur dem gebildeteren Geiste, dem feineren Sinne inwohnenden Bedürfnisse entspricht, also wirklich ein sittlich anerkanntes Gut ist. Aber auch hier ist das Erlaubte durchaus nicht etwas sittlich indifferentes, es kommt ihm ein positiver ethischer Werth zu; denn mittelst des Schönen befreie ich mich geistig vom Druck und Bann des Materiellen; ist diese Befreiung auch nur eine poetische, — wie man von den alten Hellenen sagen kann, sie haben das Weltelend nur verhüllt durch den Schmuck ihrer Künste, nicht aber gehoben und vertilgt: — so tritt sie doch beim Christen in einen so innigen Bund mit der Geistesmacht, durch die er wahrhaft frei geworden ist, daß man wohl sagen kann: wo von jenem Rechte kein Gebrauch gemacht wird, wo man z. B. weder für den Gottesdienst noch für das Familienleben irgend ein Bedürfniß des Schönen hat, da ist's auch mit dem Christenthum noch nicht weit gekommen; dieser edle Same ist da entweder auf den steinigten Boden materiellen Sinnes gefallen oder in den Sumpf einer Trägheit, woraus auch sonst nicht viel Christenwürdiges sich entwickeln wird. — Aber dieses Gebiet der Freiheit reicht noch weiter. Wie mit der sorgenfreieren Lage des Menschen überhaupt höhere Wünsche und Bedürfnisse sich regen, so gibt es nunmehr diesen entsprechend auch höhere Genüsse für ihn. Schon die einfachste Befriedigung des Schönheitssinnes — ein Bild an der Wand, ein Lied am Clavier, ein Nelkenstock vor dem Fenster — ist ein Genuß für ihn; dem reiht sich aber im Leben, zumal wenn die Cultur einmal eine gewisse Höhe erreicht hat, eine endlose Zahl der verschiedensten Genüsse an; und hier erhebt sich nun mit neuer Wichtigkeit die Frage, was von alle dem ist erlaubt und was nicht? Derjenige ist am schnellsten fertig, der das Genießen selber schon für weltlich und fleischlich erklärt; der also z. B. schon einen Ausflug, den man lediglich macht, um einen schönen Tag in Berg und Wald zu genießen, für unerlaubt hält, und daher auch an demjenigen, was doch genossen werden muß, an Speise und Trank, nicht einen Genuß, sondern nur ein Mittel der Selbsterhaltung, also nur etwas für den Magen, nicht aber auch für den Gaumen haben will. Warum dennoch der Schöpfer mit der Befriedigung des Bedürfnisses auch den Genuß, das Wohlgefühl verbunden, warum er die Früchte des Ackers, des Gartens, des Weinbergs nicht blos alle-

sammt mit nährender Kraft, sondern mit so mannigfaltigem Wohlgeschmack verbunden hat, das wissen solche wunderliche Heilige (von denen übrigens Exemplare existiren) nicht zu erklären; und daß die Schrift uns die Freundlichkeit Gottes schmecken heißt (1. Petri 2, 3), das hat für sie eigentlich keinen Sinn. Dagegen haben freilich diejenigen Recht, die da sagen: jeder Genuß ist erlaubt, der nicht sündhaft ist; allein das ist ja eben die Frage, welche Genüsse sündhaft seien und welche nicht? Der Spruch, „dem Reinen ist Alles rein" (Tit. 1, 15), der nur auf „jüdische Fabeln und Menschengebote" (Vs. 14) seine nächste Beziehung hat, darf denn doch, ob er auch gleich eine allgemeinere Anwendung zuläßt, nicht auf Alles und Jedes ausgedehnt werden; was an sich selbst unrein ist, das ist auch dem Reinen nicht rein, im Gegentheil, gerade weil er rein ist, hat er ein schärferes Gefühl und einen tieferen Abscheu vor allem Unreinen. So schwierig aber jene Frage zu beantworten ist, wenn man sie in casuistischer Weise behandelt, so klar sind dem in seinem Lebensgrunde feststehenden christlichen Gewissen die Momente, auf welche es allein hier ankommt. Dies können nur folgende sein.

α. Ein Genuß, der nur durch eine an sich schon sündige Handlung — wie Diebstahl, Unkeuschheit, oder auch durch Aufbrauch dessen, womit für Weib und Kind gesorgt werden sollte — beschafft werden kann, ist schlechthin sündhaft, wäre auch das Object ein geringfügiges.

β. Ein Genuß, der durch Qualität oder Quantität die volle Selbstbeherrschung raubt, die geistige Freiheit aufhebt, der also entweder berauscht oder träge und dumm macht — alles Fressen und Saufen, womit (Luc. 21, 34) die Herzen beschwert, ins Gemeine niedergezogen werden; ein Genuß, der nur immer zu neuem Genusse reizt und so eine Leidenschaft wird, die den Menschen zum Sclaven macht, ist Sünde, eben weil er den Menschen seiner Freiheit beraubt und dadurch entwürdigt. Mäßigkeit ist in dieser Beziehung die Bedingung der Erlaubtheit des Genusses.

γ. Ein Genuß, der an sich und vielleicht für andere Individualitäten, als die meinige, durchaus unverfänglich wäre und mit voller Freiheit hingenommen werden könnte, der aber für mich, nach meiner geistigen oder leiblichen Constitution eine Sünde oder sündige Erregung zur Folge haben kann, wird mir zur Sünde, weil ich mich niemals selbst in Versuchung führen soll.

δ. Sehr viel kommt darauf an, ob die Genüsse, die ich überhaupt suche, die mir lieb sind, der höhern oder niedern Kategorie angehören, ob sie mein geistiges Leben erfrischen oder ob sie nur dem leiblichen Leben angehören. Wer auf die letzteren das Hauptgewicht legt, und von den

ersteren gar nichts begehrt, wem überhaupt an Essen und Trinken, an dem Wohlgeschmack eines Bratens oder Kuchens so sehr viel liegt, wer über einer angebrannten Suppe in Zorn ausbrechen, über eine neue gastronomische Erfindung in Entzücken gerathen kann, wer Meilenweit geht um eines fetten Mahles willen, — der ist eine gemeine Seele, die, wenn es eine Seelenwanderung gäbe, zuverlässig in einem Stück Mastvieh sich wiederfinden würde. Wer dagegen seine Genüsse da sucht, wo dem Geiste ein Mahl bereitet wird, also in geistbelebtem Gespräch oder im traulichen Gedankenaustausch mit Freunden, in den Schätzen der Literatur, der Poesie, der Kunst: der zeigt schon hiemit, daß er eine edlere Natur ist; dieses Verhalten, weil es des Geistes Freiheit zugleich mit seinem Bestreben der Selbsterziehung bezeugt, ist schon an sich ein sittliches. Aber hier macht nun auch der Unterschied des allgemeinen Bildungsstandes verschiedener Menschen außerordentlich viel aus, und das sittliche Urtheil ist deßhalb auch hievon abhängig. Wie viele Fromme und Unfromme haben nicht die nöthige Vorbildung, überhaupt nicht die Objectivität der Anschauung, um in einem poetischen Werke, einem Drama, einem Roman den eigentlichen geistigen Gehalt und Werth zu erkennen, der ja nicht etwa in einer prosaisch-tendentiösen Moral, sondern in der Kunst der Auffassung und Darstellung, in der psychologischen Zeichnung und Entwicklung, somit in der Wahrheit liegt, die hier in der Form des Schönen sich darbietet! Wem nun dafür das Auge noch nicht geöffnet, der Geschmack nicht gebildet ist, der sieht an einem Werke dieser Art nur die Außenseite, dem ist es entweder bloßer Zeitvertreib — und Alles, was die Zeit vertreibt, anstatt sie, die kurz genug ist, mit Inhalt zu erfüllen, ist vom Uebel — oder wirken die angeführten Bilder blos auf die Phantasie und dies oft in einer sehr fleischlichen Weise. Wer also nicht geistig so vorbereitet ist, um in der poetischen Form den geistigen Kern, die Wahrheit, und in der Form selber das Schöne mit klarem Auge zu erkennen, wer noch so wenig künstlerischen Sinn besitzt, daß er sich überall durch den Stoff afficiren läßt, anstatt in der Form die künstlerische Beherrschung des Stoffes zu sehen und hieran sich geistig zu erheben: der thut freilich besser, sich solcher Dinge zu enthalten; nur sage er nicht, dieser Standpunct sei der ächt christliche. Alles das findet in erhöhtem Maße Statt, wo die poetischen Bilder nicht blos in Worten der Phantasie des Lesers nahe gebracht, sondern in leibhafter, lebendiger Wirklichkeit, sichtbar und hörbar dem Zuschauer vorgeführt werden, d. h. im Theater. Hier wirkt auf den sinnlichen Menschen die sinnliche Anschauung, zumal wenn die Darsteller es auf Sinnenreiz absehen, unmittelbar erregend, und bis zu welchem Grade von Schamlosigkeit die

Bühne nach französischem Muster es gebracht hat, ist nur allzubekannt, wie es nicht minder ein trauriges Zeichen der poetischen Armuth der Zeit ist, daß die Dichter so vielfach nur durch immer nacktere Enthüllung des Lasters ihren matten Farben Glanz verleihen zu können meinen. Bei solcher Sachlage wird gerade derjenige, der wirklichen ästhetischen Sinn hat, am allerwenigsten sich dazu versucht fühlen, ein fleißiger Gast im Schauspielhause oder ein Romanleser von Profession zu sein; hat er auch für seine Person keinerlei sittlichen Nachtheil zu fürchten, sieht er dasjenige gar nicht, was Lüsternheit erregen kann, oder eckelt ihm davor, so ist ihm schon seine Zeit zu kostbar, um sie mit geistloser Unterhaltung oder albernen Possen auszufüllen. Aber man unterscheide wohl: mit alledem ist nicht gesagt, daß das Theater und der Roman an sich schon dem Christen untersagt sei; er hat auch hier kraft christlicher Freiheit das Recht, dasjenige unbedenklich auch in dieser Form mitzugenießen und sich anzueignen, was irgend eine seinem geistigen Leben entsprechende Seite hat. Sich solches schon deßwegen versagen, weil man an solchem Orte mit der Welt zusammentrifft, das mag für Manche ein Motiv sein, genommen aus dem Mißverstand der Stelle Röm. 12, 2, wo Paulus nicht von äußerem Zusammentreffen, sondern von innerer Nach- und Gleichbildung redet; es steckt aber dahinter die Meinung, daß auch in der Welt Gotteskinder und Weltkinder äußerlich wie zwei Heere einander gegenüberstehen müssen, und diese Meinung ist eine falsche. — Eine in diesem Zusammenhange stets auch verhandelte und nie zu einem Austrag gebrachte Frage ist die, ob der Tanz etwas für den Christen Erlaubtes sei oder nicht. Gegen denselben erweckt schon der bedeutsame Umstand ein ungünstiges Vorurtheil, daß er die einzige der sieben freien Künste ist, die niemals zum christlichen Gottesdienst verwendbar gefunden wurde; wenn je im Mittelalter Mönche oder Nonnen sich wie Derwische geberdet, oder wenn Weiber und Kinder an Weihnachten um die in den Kirchen aufgestellte Krippe getanzt haben, so ist das durch ausdrückliche kirchliche Befehle immer untersagt worden. Jede andere Kunst gibt ihr Bestes zum Ausdrucke der religiösen Idee her — selbst die Mimik hat in den sog. Mysterien des Mittelalters, in den Passionsspielen und Passionsgesängen, überhaupt aber im Ritus der griechischen und römischen Kirche eine Stelle gefunden; nur der Tanz ist zu allem Derartigen schlechthin unbrauchbar. So wird er denn auch lediglich als geselliges Vergnügen behandelt. Als solches aber hat er in den Augen der strengeren Moral immer zweierlei gegen sich: 1) daß sich ein reines Gefühl niemals darein finden kann, wenn ein ernster Mann solch kindische Sprünge macht, die immer wie ein gelinder Wahnsinn aussehen; und 2) daß im Tanz eine

so nahe, körperliche Berührung der Geschlechter stattfindet, die sonst immer für durchaus unanständig gelten müßte. Es ist diesem gegenüber wohl zuzugeben, daß in derlei Dingen die nationale Sitte und Anschauung eine sehr verschiedene ist; es gibt z. B. in England, in Frankreich Familien von einer strengen Religiosität, die in Deutschland für pietistisch gelten würde, wo man völlig arglos wenigstens im Privatkreise tanzt und schon Kinder tanzen läßt;* die Gewohnheit hat dort offenbar gegen das nach unserem Gefühl Unangemessene so abgestumpft, daß es nicht mehr empfunden wird, aber eben darum auch weniger nachtheilig ist. Ferner läßt sich vielfach das Aergerniß, das an dem Zusammentanzen der Geschlechter genommen wird, von einer Auffassung des geschlechtlichen Verhältnisses herleiten, die, wo nicht falsch, doch unklar ist, und die auf einen vorhin schon erwähnten Gegenstand, den Roman, ebenso Bezug hat. Man sieht nämlich in manchen Kreisen die geschlechtliche Neigung als etwas an sich selber eigentlich doch unreines an, das nur in der förmlichen Eheschließung an's Licht kommen darf, die dann ihrerseits so nüchtern wie möglich, durch Wahl nach vorherbestimmten Merkmalen, herbeigeführt werden und so rasch als möglich bewerkstelligt werden soll, damit für ein Liebesverhältniß und etwaige romanhafte Elemente desselben gar kein Raum bleibt; die Prosa der Ehe kann dann nur in religiöser Form, wie tausend fromme Hochzeits-Carmina dies bezwecken, einige poetische Weihe erhalten. Nun ist der Tanz, wenn er nicht eine pure Kinderei und läppische Ausgelassenheit sein soll, wie etwa bei einem Negerhaufen, wenn er vielmehr irgend einen Sinn haben, ein Stückchen Poesie sein soll, nur zu deuten als ein momentan in Scene gesetzter Roman, als Darstellung eines Liebesverhältnisses, auch wenn es nicht in Wirklichkeit existirt. Wird nun jedes Verhältniß dieser Art, dem nicht schon in nächster Nähe die Trauung winkt, als etwas eigentlich Unziemliches angesehen, dann muß natürlich noch viel mehr die mimische Darstellung eines solchen verworfen werden, zumal, da die Berührung und Bewegung im Tanze bei sinnlichen Naturen sogar sinnlich erregend zu wirken kaum verfehlen kann. Ist aber dies, wie wir glauben, ein Hauptgrund des verdammenden Urtheils, so fällt derselbe für alle diejenigen weg, die in dem Liebesverhältniß etwas an sich Natürliches, rein Menschliches sehen, natürlich unter sittlichen Bedingungen, auf welche wir im nächsten Abschnitt zu sprechen kommen. Aber ebenso gewiß zieht sich für uns hier eine sehr bestimmte Grenzlinie für das Erlaubtsein, und daß die Sitte oder Unsitte diese mit so plumper Hand verwischt hat, damit charakterisirt

* Vgl. Emmy Herbert von E. Sewell, deutsch von G. H. Schubert, S. 279.

sie sich eben als Weltsitte, die ein seiner ganzen Stellung eingedenk bleibender Christ nimmermehr mitzumachen sich erlaubt. Unter obigem Gesichtspuncte läßt sich der Tanz, sowie er als geselliges Vergnügen betrieben wird, nur vertheidigen für ein jugendliches Alter, das noch keine Manns- und Frauenwürde auf's Spiel zu setzen hat, und für das die mimische Darstellung eines Liebesbundes oder Liebesglückes noch etwas Naturgemäßes sein kann. Aber daraus folgt, daß wo ein solches Verhältniß bereits zum Ernste geworden ist, dann auch der Tanz mit irgend einer dritten Person etwas Unanständiges ist. Mag das Gefühl des großen Haufens unter Vornehmen und Geringen hiegegen völlig stumpf gemacht sein, ein reiner christlicher Sinn wird der Behauptung vollkommen beistimmen, daß für eine Verlobte oder Ehefrau, ebenso für einen Verlobten oder Ehegatten die Theilnahme an einem allgemeinen Tanze, also das Tanzen mit dritten Personen, etwas sittlich Unerlaubtes ist. Wem es mit der Heiligkeit des bräutlichen und ehelichen Verhältnisses ein Ernst ist, und wer überhaupt über sittliche Dinge zu denken, nicht aber sich das Urtheil der Welt blindlings anzueignen gewohnt ist, wird sich selbst das niemals erlauben. Und wenn wir nun dazu nehmen, daß, wer in seiner Jugend sich leidenschaftlich solchem gleichsam in Methode, in Rhythmus gebrachten Taumel hingegegeben hat, schon dadurch sich verfehlte, daß ihm dies zur Leidenschaft wurde, und daß ein Solcher alsdann auch in späteren Jahren schwer davon abkommen wird (gibt es doch Greise, die nicht fühlen, wie lächerlich, wie verächtlich sie sich durch ihre Tanzlust auch in der Welt Augen machen, die sie entweder für alte Kindsköpfe oder für Faune hält): so schrumpft die Erlaubtheit des Tanzes für einen seiner selbst bewußten Christen bis auf ein Minimum ein. Ein Mädchen, das sich nicht als Tänzerin zu präsentiren liebt, die das nicht zu bedürfen meint, um ihres Lebens froh zu werden, gibt gewiß die sicherere Bürgschaft für einen sittlichen Gehalt, als eine gefeierte Ballkönigin; dessen ganz zu geschweigen, welch eine Grundsuppe von elendem Geschwätz, von Affecten des Neides, der Gefallsucht und noch andern gleich schlechten Ingredienzien meist an derlei Vergnügungsorten zusammenzufließen pflegt. — Haben wir am Tanze nur einen einzigen Punct gefunden, an dem ihm ein poetischer Sinn zuerkannt werden kann, so fällt das vollends weg bei allen denjenigen Unterhaltungen, die, auch wenn sie nicht durch Gewinnsucht geradezu niederträchtig werden, doch wenigstens alles geistigen Gehaltes wie jeder Tauglichkeit zu körperlicher Erholung entbehren. Der Kampf des Verstandes mit dem blinden Zufall, der in allen Spielen mit Karten geführt wird, mag für Diejenigen einigen Reiz haben, die mit nichts Besserem ihre freie Zeit auszufüllen wissen; wir meinen aber, in diese

Verlegenheit könne ein Christ, überhaupt aber ein gebildeter Mensch niemals kommen.

Für das ganze Gebiet der Lebensgenüsse ist die Stelle 1 Tim. 4, 4. eine goldene Regel. Wenn von allem, was Gott geschaffen (und das sind nicht blos die Früchte der Erde oder das Fleisch des Schlachtviehes, sondern auch, was er in die menschliche Begabung gelegt, und was aus dieser als Wissen oder Können irgend einer Art für uns wieder zur Gabe, zu einem Gute wird) — wenn von alle dem nichts verwerflich ist, das mit Danksagung empfangen wird, so darf ich mir als allgemeine Wahrheit dies daraus ziehen: Alles dasjenige, für dessen Genuß ich Gott von Herzen danken kann, ist mir erlaubt, es ist ein Gut, das meiner Freiheit zur Verfügung gestellt ist. Einer finstern Ascetik, die mit dem beständigen Abwehren: „du sollst das nicht angreifen, du sollst das nicht kosten, du sollst das nicht anrühren" (Kol. 2, 21) glauben, eine gottgefällige Heiligkeit zu predigen, hält der Christ einfach die Frage entgegen, mit der sich Paulus seine evangelische Freiheit wahrt: „So ich es mit Danksagung genieße, was soll ich dann verlästert werden über dem, dafür ich danke?" (1 Kor. 10, 30). Allerdings steht dies daneben: „Ihr esset oder trinket, so thut es alles zu Gottes Ehre" — zu Gottes Ehre aber wird es eben gethan, wenn ihm dafür gedankt wird. Wer also z. B. von irgend Etwas, was man als eine Lebensfreude bezeichnet, nicht ganz unmittelbar seine Gedanken zu Gott richten kann, um ihm als dem Geber und Schöpfer derselben zu danken, wer vielmehr von ihrem Genusse so aufgeregt oder abgestumpft wird, so leichtsinnig oder geistesmatt, daß er an Gott zu denken gar nicht mehr im Stande ist, oder für wen der Gedanke an Gott dabei eine Unmöglichkeit ist, weil sein Gewissen zwischen Gott und dem, was der Mensch jetzt thut, einen Widerspruch zeigt — der mag daran abnehmen, daß, was auch das Genossene selbst sein mag, sein Genuß ein verwerflicher ist; was nicht geheiligt werden kann durch Gebet,* das liegt auch nicht mehr innerhalb des Bereiches christlicher Freiheit, es wird zur Sünde. Damit ist das Kriterium allerdings mehr in den Menschen, in dessen subjective sittliche Verfassung gelegt und nicht an das Object geheftet, — aber das ist eben das Richtige. Wenn einem Menschen z. B. das Rauchen zur Sünde wird, so steckt das Sündige nicht materiell in der Cigarre, wie etliche moderne Satanologen wollen, sondern einzig im Raucher.

* Der Beisatz „durch Wort Gottes" (ohne Artikel) läßt mehrere Erklärungen zu; entweder ist es das Gebet selber, oder die Erinnerung an Gottes Schöpferwort, wodurch Alles gut geschaffen ist; jedenfalls aber ist es unmöglich, die Stelle so zu deuten, als müßte für jeden einzelnen Genuß, um ihn zu legitimiren, ein Bibelwort citirt werden können.

C. Die Ehre in der Welt und die Schmach Christi.

Den Jüngern Christi ist von ihrem Meister angekündigt, daß dieselbe Schmähung und Mißachtung, die ihn getroffen habe, auch ihr Loos sein werde; sie können sich darob nicht verwundern, denn der Knecht könne nicht erwarten, daß man mit ihm glimpflicher verfahre, als mit dem Herrn (Matth. 10, 24. 25). Und daß sich dies bewahrheitet hat, ist von Paulus bezeugt (1 Kor. 4, 9—13): „wir sind ein Schauspiel geworden der Welt und den Engeln und den Menschen; wir sind Narren um Christus willen; wir sind stets als ein Fluch der Welt und ein Fegopfer aller Leute." Nicht allein wird dies einfach als ihr Schicksal vorausgesagt, sondern der Herr preist sie gerade darum selig (Matth. 5, 11), weil es (wie überhaupt der Haß der Welt Joh. 15, 19) ein Beweis ist, daß sie nicht von der Welt sind, sondern ihm angehören; und deßhalb, nachdem sie zum erstenmal um seinetwillen gefangen gesetzt und gestäupt worden waren, gehen sie fröhlich von dannen, weil sie gewürdigt worden seien, um seines Namens willen Schmach zu leiden (Ap. G. 5, 41). Andererseits aber nennt Paulus 2 Kor. 6, 8 beides neben einander, Ehre und Schande, gute und böse Gerüchte, durch welche beide des Christen Weg führe, also nicht die Schande allein; und der Apostel sieht nicht gleichgültig dazu, daß sein Apostelname von einer Gegenpartei verunglimpft wird; er wehrt sich für seine Ehre, wie er in Philippi (Ap. G. 16, 37) selbst diejenige Ehrenerweisung und Satisfaction beansprucht, die ihm als römischem Bürger gebührte. Es ist also auch hier wieder nicht mit einer Phrase abgethan, daß man alle Weltehre zu verachten habe; die Erfahrung lehrt, daß wer sich um diese lediglich nichts kümmert, entweder ein ehrloser Mensch ist — und damit bezeichnen wir wahrlich keine Christentugend — oder daß er von einem maßlosen Dünkel, von einer Menschenverachtung besessen ist, die mit christlicher Demuth nichts gemein hat. Wir müssen also zusehen, ob die Ehre auch für den Christen ein Gut ist, und ob er schlechtweg darauf zu verzichten, dasselbe weder zu suchen noch anzunehmen hat?

1. Im Wort Ehre müssen wir einen doppelten Sinn unterscheiden. Man sagt von einem Mann, er genieße viel Ehre, wenn die Menschen in größerer Zahl, wenn eine ganze Genossenschaft oder Bevölkerung auf ihn achtet, ihre Aufmerksamkeit auf ihn lenkt, ihm durch irgend welche Zeichen mit irgend welcher Oeffentlichkeit zu erkennen gibt, daß sie ihm, seiner Person, einen mehr als gewöhnlichen Werth beimesse. In diesem Falle besteht das Ehren in einem äußern Verhalten, das dazu geeignet ist, seine Meinung von sich selbst zu bestätigen, beziehungsweise zu erhöhen. In diesem Sinne wird der Christ die Ehre bei den Menschen nicht suchen, wird sich ihr eher entziehen, wenn nicht an dieser Ablehnung selbst

wieder der Verdacht jenes Eigendünkels, jener falschen Selbstgenügsamkeit haftet; denn um über sich selbst ins Klare zu kommen, bedarf er dessen nicht; die Ehre kann ihn viel eher beschämen, und er hat nicht Unrecht, wenn er der Menschen Huldigungen für etwas sehr Unbeständiges und jedenfalls vor Gott Ungültiges hält; ja, wenn er fürchtet, solche Ehre möchte ihn eitel machen, und sogar in der willigen Annahme schon eine Eitelkeit sieht. Denn damit eben charakterisirt sich der Eitle, daß ihm solche Zeichen der Ehre, solche Aufmerksamkeiten unendlich wohlthun; ob Wahrheit dahinter ist, fragt er nicht, es genügt ihm, vor der Menge in einem Strahlenglanze dazustehen. Schon anders ist es, wenn das Ehren nicht in solch äußern, an sich vergänglichen oder nichtigen Zeichen, in Titeln oder Decorationen besteht, sondern darin, daß man ihm ein Vertrauen beweist; wer ihm irgend einen Auftrag gibt, der nur mit tüchtiger Kraft und tüchtiger Gesinnung ausgerichtet werden kann, der ehrt ihn damit, wie der Herr die Jünger ehrte, da er sie als seine Apostel aussandte. Solche Ehre nimmt der Christ an, wenn er Grund hat, zu hoffen, daß er dem in ihn gesetzten Vertrauen entsprechen könne; aber er lehnt sie um so gewisser ab, und noch weniger trachtet er von selbst darnach, wenn er Zweifel hegen muß, ob er das Vertrauen rechtfertigen könne, oder auch, wenn er sich selber wohl die erforderliche Fähigkeit zutrauen würde, aber die Andern scheinen das nicht wahrzunehmen, lassen also von sich aus nicht das gleiche Vertrauen kund werden. Gerade das rechte Ehrgefühl wird nie ein Vertrauen fordern und Anspruch darauf erheben, das man ihm nicht von selber entgegenbringt; es wird noch weniger auf die bloßen Zeichen, auf Ehrenbezeugungen Werth legen, so lange ihm nicht gewiß ist, daß diese aus freier, aufrichtiger Anerkennung hervorgehen. Das ist der Punct, wo der Ehrgeiz in das gerade Gegentheil des richtigen Ehrgefühls umschlägt; indem er Ehre fordert, auch wo man sie ihm nicht anbietet, indem er mit dem Aeußeren, mit dem Scheine der Achtung zufrieden ist, ja selbst nach Ehrenstellungen trachtet, deren sittliche oder intellectuelle Bedingungen er entweder nicht erfüllen kann oder zu erfüllen er wenigstens keinen ernstlichen Willen hat, — indem er deßhalb, um nur Ehre zu erlangen, selbst niedrige Mittel, Kriecherei gegen Höhere, Aufdringlichkeit, Selbstlob u. s. w. nicht scheut, wird er geradezu gemein und bringt sich, selbst wenn es ihm gelingt, seinen Zweck zu erreichen, in Wahrheit vollends um den Rest von Ehre, den er wirklich noch besessen hatte. Dem gegenüber geht der Christ ruhig seinen Weg, sucht nicht Ehre, sondern läßt alles der Art an sich herankommen; wird ihm hie und da eine Anerkennung zu Theil, so nimmt er sie mit Dank an und läßt sich dadurch ermuntern, seine Kräfte fernerhin treulich anzuwenden; aber mag

ihm auch noch so viel davon zufallen, den Kopf läßt er sich davon nicht schwindlig machen, denn nicht nur ist dieselbe Ehre schon manchem Unwürdigen zu Theil geworden, sie ist also nie ein sicherer Maßstab für eines Menschen wirklichen Werth; sondern auch wenn sie wohlverdient ist: wie wenig gibt sie doch dem Geiste Nahrung und Frieden; wie oft finden wir, daß hohe Potentaten oder gefeierte Künstler, die überall die ausschweifendsten Huldigungen erwarten und sehr erbost sind, wenn diese ihnen irgendwo sparsamer zu Theil werden, doch dasselbe Publicum, um dessen Beklatschung sie buhlen, aufs tiefste verachten!

2. Fassen wir aber die Ehre vielmehr von der innerlichen Seite, als gute Meinung, die die Menschen von uns haben, als ein Vertrauen, das sie in uns setzen: so ist dies allerdings ein hohes, ja unentbehrliches Gut, da ohne dasselbe eine Wirksamkeit unter den Menschen, eine sittliche Gemeinschaft mit ihnen gar nicht möglich ist. Denn alle Gemeinschaft erfordert gegenseitiges Vertrauen; ob ich ein solches genieße, davon hängt es ab, ob und in welchem Grade ich mit den Menschen verkehren, ich auf sie und für sie wirken kann. Als ein Gut bezeichnet die Schrift solch guten Namen in sehr bestimmter Weise; nicht nur ermahnt die Weisheit des Judenthums Sir. 41, 15. 16. man soll suchen einen guten Namen zu behalten, der ein sichereres Gut sei, als große Reichthümer, sondern auch das N. T. versäumt nicht, es rühmend und mit Wohlgefallen zu erwähnen, daß die erste Christengemeinde „Gnade hatte bei allem Volk" (Ap. G. 2, 47), daß das Volk „groß von ihnen hielt" (5, 13). Und nicht blos die Wirksamkeit unter den Menschen ist dadurch bedingt: sondern auch unser eigenes Urtheil über uns selbst, so frei und unabhängig von der Welt Gunst oder Ungunst es sich in uns bilden muß, ist doch nicht so absolut in sich selbst sicher und gewiß, daß es nicht vielfach der Bestätigung oder Berichtigung durch fremdes Urtheil bedürfte; wenn ich mich für tüchtig zu etwas halte, die ganze Welt aber hält mich für untüchtig dazu, so ist es doch immerhin unwahrscheinlich, daß ich allein Recht habe, daß ich mich über mich selbst nicht sollte täuschen können. Solchen Werth hat ferner die Ehre auch dann, wenn sie nicht zunächst auf meine Person sich gründet, sondern an meinem Stande, an meiner Familie, an meinem Volke haftet. Hat sich die Gemeinschaft, der ich angehöre, einen guten Namen erworben, so kommt derselbe mir zu gute, noch ehe ich persönlich ihn mir errungen habe; um so mehr habe ich die Pflicht, dieses Gut, das mir ohne mein Verdienst zugefallen, nicht zu verscherzen und damit der Gemeinschaft selber eine Schmach zuzufügen, also durch meine Schuld auch sie um ihre wohlverdiente Ehre zu bringen. Und wenn es die Ehre des Christen=

namens selber ist, um die es sich handelt, so fällt sie, wie ihr Gegentheil, auf den Herrn, sein Wort und Reich selbst zurück, daher die Apostel so oft ermahnen, dem Evangelium keine Schmach zuzufügen, vielmehr zu bewirken, daß selbst die Gegner von demselben eine ehrenvolle Meinung gewinnen müssen. (Röm. 14, 16. 1. Kor. 10, 32. 2. Kor. 6, 3. 1. Thess. 4, 12. 1. Petri 2, 15. 3, 16, vgl. Matth. 5, 16).

3. Wenn nun dem gegenüber doch die Schmach Christi ein Kennzeichen des Jüngers Christi sein soll, so fragt sich's, wie dies mit dem Obigen in Einklang zu setzen ist? Der Herr lehrt uns die Weltehre sogar fürchten, indem er sagt: Wehe euch, wenn euch Jedermann wohlredet (Luc. 6, 26), denn das sei gerade den falschen Propheten geschehen; würde also dies auch uns widerfahren, so müßten wir daran nur ein Zeichen erkennen, daß auch wir nicht seine Diener seien. Nun, dafür ist gesorgt, daß solche Auszeichnung uns nicht zu Theil wird; für den Christen ist das eine reine Unmöglichkeit; wer sich von der Welt so unabhängig hält in seinem Denken und Handeln, wie wir dies oben als Freiheit des Christen erkannt haben, der kommt nicht in Gefahr, daß ihm Jedermann wohlreden würde. Aber zunächst wird sich hier derjenige Kreis, in welchem für den Christen Ehre zu erlangen ist, von demjenigen genau abscheiden, in welchem die Schmach seiner wartet. Letzteres ist die Welt, ersteres die Gemeinschaft der Gläubigen; und so muß er immer wohl unterscheiden, wer diejenigen sind, die ihn ehren, und wer die, die ihn schmähen; sind jenes die Rechtschaffenen, dieses die Gottlosen, dann steht er auf dem rechten Puncte, wie sein Herr selbst nur den Einen zum Auferstehen, den Andern aber zum Fall und zu einem Zeichen gesetzt war, dem widersprochen wird (Luc. 2, 34, vgl. Hebr. 12, 3). Aber da die Welt von den Kindern Gottes keineswegs durch eine breite Kluft geschieden ist, sondern auch in jener noch Elemente der Wahrheit, auch unter diesen noch Welt ist: so stellt sich jenes Verhältniß im wirklichen Leben auch durchaus nicht immer so einfach dar. Diejenigen sind in einem bösen Irrthum befangen, die da wähnen, der Welt Schmach sei allezeit ein sicheres Zeichen ihrer Gotteskindschaft und die Ehre bei den Frommen sei ebenso immer ein reiner Ausdruck des Werthes, der ihnen in Gottes Augen zukomme. Wie oft ruft solch ein Mensch der Welt Unwillen und Unehre durch eigene Schuld hervor; er meint, sein Christenthum sei die Ursache solcher Ungunst, in Wahrheit aber ists vielmehr gerade das noch Unchristliche an ihm, sein Eigensinn, seine Schroffheit und geistlicher Dünkel. Wie oft begegnet es z. B. Dienstboten oder sonstigen Untergebenen, daß sie — nicht, wie sie meinen, wegen ihrer Frömmigkeit, sondern gerade trotz ihrer Frömmigkeit von

den Vorgesetzten Ungunst zu erfahren bekommen; sie machen unter jenem Titel Ansprüche auf Nachsicht, auf Zugeständnisse in Dingen, wo der Dienst schlechterdings keine Nachsicht, keine Ausnahmen gestattet; sie sind empfindlich über jede Zurechtweisung und erlauben sich ein ihrer Stellung nicht angemessenes Benehmen. Wenn solche Individuen nun glauben, es sei eben die Welt, die in ihnen das Christenthum hasse und verfolge, so betrügen sie sich gröblich; solches Märtyrerthum hat keine Krone zu hoffen. Umgekehrt ist auch die Gunst der Frommen nicht immer ein Merkmal, daß man auch der Ehre, die von Gott kommt (Joh. 5, 44) theilhaftig sei; denn auch dort ist man nicht immer fest gegen allen Parteigeist, und es wird Mancher, weil er einmal zur Partei gehört, auch von frommen Leuten hochgehalten, die für sittliche Flecken an ihm ein schärferes Auge haben sollten. Also nicht ob die Welt in Masse uns verunehrt und die Frommen in corpore uns ehren, gibt den Ausschlag; sondern wir müssen den Einzelnen im Auge haben, seinen sittlichen Gesammtwerth in die Wagschale legen, um zu wissen, welche Bedeutung seine Gunst oder Ungunst für uns haben müsse.

4. Da nach Obigem die Schmach nicht schlechthin etwas zum Christenthum Gehöriges, eine Zierde für den Christen ist, so folgt daraus auch, daß nicht unter allen Umständen dieselbe getragen, daß sie vielmehr je nach ihrer Ursache auch mit allem Nachdruck abgewälzt werden muß. Schweige ich zu Allem, was mir irgend eine böse Zunge nachsagt, so dient das für solche, die mich nicht kennen, zur Bestätigung; ich bin es der Wahrheit, ich bin es dem, wozu Gott mich brauchen will, durchaus schuldig, den Verleumder Lügen zu strafen. Das Schweigen des Herrn unter seinen Leiden ist geschichtlich kein absolutes gewesen, und wo er schwieg, da handelte er seinem speciellen Erlöserberufe gemäß. Wenn ich die Unwahrheit einer Verleumdung ins Licht setze, übertrete ich durchaus nicht das Gebot, nicht wieder zu schelten, wenn ich gescholten worden; denn Wahrheit sagen ist nicht schelten; wer dem Lügner sagt, du hast gelogen, der vergilt nicht Böses mit Bösem, sondern er dient der Wahrheit. Aber ein Anderes ist jene Empfindlichkeit, die nichts ertragen kann, jenes schwächliche Ehrgefühl, das den Menschen unglücklich macht, wenn irgend ein Lästermaul ihn begeifert, oder wenn auch nur eine erwartete Aufmerksamkeit, ein gehofftes Lob nicht eintrifft. Gerade in diesem Punct wird sich ein Unterschied zwischen der vollen Reife christlichen Sinnes und zwischen dem Standpuncte des Anfängers deutlich herausstellen; was den Jüngling noch aufs tiefste verletzt, wogegen er sich ritterlich wehren zu müssen meint, das läßt der gereifte Mann ruhig an sich abgleiten; er wird selbst bei schmerzlichen Erfahrungen lieber

schweigen, als daß er sich in einer Weise den Gegnern gegenüberstellt, durch die er ihnen irgendwie conform würde, und nur, wo er fürchten muß, daß selbst diejenigen an ihm irre werden oder sich belügen lassen, an deren Achtung ihm als Christ gelegen sein muß, wird er sich zur Vertheidigung herbeilassen. Schlechten Geschwätzen nachzugehen, um ihre Quelle zu entdecken, ist meist ganz vergeblich, da bleibt nichts übrig, als zu dulden, und, nach des Apostels Wort „mit Wohlthun zu verstopfen die Unwissenheit der thörichten Menschen" (1 Petri 2, 15). Gerade das Bewußtsein, wirklicher Ehre werth zu sein, muß uns vor Eitelkeit und Empfindlichkeit bewahren; es gibt Anklagen und Verleumdungen, gegen die sich auch nur zu vertheidigen unter der Würde eines Christen ist.

5. Ist nun nach Obigem und mit den genannten Modificationen die Ehre ein Gut, das anzunehmen und zu genießen der Christ Freiheit hat: so ist noch zu bestimmen, ob und in wie weit der Besitz die Erlangung und Erhaltung desselben auch Motiv des Handelns für ihn sein könne; mit andern Worten: ob die Ehrbarkeit eine Christentugend sei? Weiß man von Jemand bloß zu sagen, er sei ein ehrbarer Mann, so ist damit nur gesagt, daß man keinen Grund habe, ihn nicht zu ehren; ob aber, was er thut, blos um der Ehre willen geschehe, also auch da, wo keine Ehre in's Spiel kommt — also namentlich im Verborgenen — sein Sinn ein lauterer, dem öffentlichen Verhalten entsprechender sei, wird damit noch nicht bestimmt. Indessen will man damit doch immer ein Lob aussprechen, und es ist nicht gut, die Ehrbarkeit im Werth herabzusetzen, um die Gottseligkeit desto höher zu heben; denn (vgl. Phil. 4, 8) wo diese ist, da darf es auch an jener nicht fehlen. Man gebraucht das Wort ehrbar ohnehin in der Regel von solchen Leuten, denen ihr Stand nicht schon ein gewisses Maß von Ehre sichert, sondern die gerade trotz ihrer niedern äußern Stellung etwas auf ihren guten Namen halten; das aber ist gerade bei ihnen ganz unmöglich, ohne daß sie sich wirklich, wenigstens bis auf einen gewissen Grad, befleißigen würden, sittlichen Werth zu haben. Da die Ehre für einen Christen nur darin bestehen und dadurch einen Werth haben kann, daß das, was wirklich Gutes an ihm ist, von den Rechtschaffenen anerkannt wird: so kann er, um diese zu erlangen, nichts Anderes thun, als was er ohnehin als Christ thun müßte und thun würde. Auch die Forderung, daß man sein Licht leuchten lassen solle vor den Leuten, damit sie unsere guten Werke sehen, hat mehr den negativen Zweck, daß man nicht durch Schüchternheit oder Menschenfurcht sich abhalten lassen soll, zu thun, was man für recht hält; das Licht leuchtet von selber, es kann gar nicht anders als leuchten, ob nun Jemand es sieht oder nicht. Und so kann auch, wenn wir in

der Ehre ein weiteres Motiv neben dem schon für sich entscheidenden Gewissensantriebe anerkennen, das uns desto weniger zaudern läßt, das Rechte zu thun (das bonum zu thun, weil es zugleich auch das honestum ist), dies mehr nur die negative Bedeutung haben, daß, wo das Gewissen für sich allein nicht Meister würde über irgend ein Gelüste, doch die Rücksicht auf unsern guten Namen uns noch zurückhalten soll. Eine Handlung dagegen, die wir blos um der Ehre willen vollbringen, während wir sie unterließen, wenn Niemand auf uns achtete, hat keinen sittlichen Werth. Der einzige praktische Punct, wo dies auch im Christenleben nicht ganz vermeidlich scheint, liegt in demjenigen, was wir kurzweg Ehrenausgaben nennen können. Das kann allerdings dem Rechtschaffensten begegnen, daß er irgend ein Opfer zu bringen hat — sei es ein Act der Geselligkeit oder der Wohlthätigkeit, überhaupt eine Forderung des Anstandes —, was er nicht thun würde, wenn nicht seine Reputation es erheischte, worin er also, populär ausgedrückt, nicht ein göttliches, sondern nur ein — vielleicht erst noch thörichtes — menschliches Gebot erkennt. Damit aber verhält es sich genau so, wie mit allen Sachen des Anstandes (wovon unten erst die Rede sein wird). Erkenne ich bei genauer Erwägung in solchen Forderungen der Ehre vielmehr eine Thorheit, muß ich mir sagen, daß ich, was ich dafür ausgebe, meinen Kindern stehle oder vernünftiger für einen wohlthätigen Zweck ausgeben würde: dann ist es abermals Gesetz der Freiheit, daß ich mich durch aller Welt Meinung oder Beispiel nicht bestimmen lasse; ich soll und muß den Muth haben, da, wo die Thorheit Herr ist, durch meine Abwesenheit zu glänzen. Muß ich mir aber sagen, was dir als Ehrenausgabe abgefordert wird, ist Sache eines gemeinsamen, guten Zweckes, oder Sache einer freundlichen Rücksicht, durch die einem Mitmenschen eine Hilfe, eine wohlverdiente Freude gemacht wird — kurz, ist das, was ich leisten soll, am Ende wirklich eine Sache der Liebe, muß ich mir sagen: wenn du mehr Liebe hättest, so würde dich's nicht sauer ankommen, etwas zu geben: dann erfüllt der Ehrenpunct die Bestimmung, den mangelnden sittlichen Trieb zu stärken, das Gewissen zu schärfen; dann muß mir der Anstand sagen und dictiren, was ich als Liebe schuldig bin, und ich kann nichts Besseres thun, als das, was ich zuerst blos um der Reputation willen zu thun geneigt war, nunmehr um der Liebespflicht willen und gern zu thun, also der äußeren Form der Weltehre einen christlichen, durchaus wahren Inhalt zu geben.

6. Der Ehre würdig zu sein, muß der Mensch sich bestreben, weil und in sofern die Ehre für ihn ein wirkliches Gut ist, wogegen der eitle Mensch nur darnach trachtet und hascht, die äußeren Zeichen der Ehre

für sich zu erlangen, ohne daß ihm daran liegt, weder ob er derselben werth ist, und ob es wirkliche oder nur eingebildete, an sich werthlose Vorzüge sind, um deren willen ihm Ehre werden soll, noch ob die Ehrenbezeugung aufrichtig ist, und ob sie ihm von Menschen zu Theil wird, deren Achtung und Aufmerksamkeit einen wirklichen Werth hat. Der Nichtigkeit des Eiteln gegenüber ist der Christ zu stolz, um eitel zu sein. Dieser ächte Stolz, der uns nichts thun läßt, was unserer unwürdig wäre, geht also darauf, die eigene, uns bewußte und angestrebte Würdigkeit zu bewahren; drückt sich das ganz von selber in unserer ganzen Haltung aus, durch die wir uns fern halten von allem Entwürdigenden, Gemeinen, Läppischen, so wohnt uns diejenige Eigenschaft bei, die man Würde nennt. In ihrer Manifestation wird sie (wie die Würde eines Königs, eines Richters, eines Geistlichen 2c.) der äußern Ehrenstellung gemäß eine verschiedene Färbung annehmen; es kann eine Arbeit, eine Dienstleistung, unter der Würde eines Fürsten, eines Ministers sein, die durchaus nicht unter der Würde eines Bürgers oder Subalternen ist; aber für den Menschen als Menschen ist ganz gleichmäßig alles Gemeine, Schlechte, Thörichte unwürdig und alles Gute würdig. Lächerlich dagegen ist alle blos angenommene, affectirte Würde; die Eitelkeit, deren Frucht dieselbe ist, wird um so abstoßender und verächtlicher, weil die äußere Haltung, die in diesem Fall ohnehin durch die Absichtlichkeit der auch in Kleinigkeiten kund zu gebenden Gravität die Zeichen derselben noch möglichst übertreibt, in einem so grellen Contrast zur innern Hohlheit und Unwürdigkeit des Individuums steht.

D. Der irdische Beruf.

1. Die Momente, aus welchen dieser Begriff sich bildet, haben wir oben angegeben und damit die Stellung desselben an diesen Ort des Systems begründet. Es ist ein bestimmtes, selbstständiges Arbeitsgebiet, das der Beruf dem Einzelnen als lebenslängliche Hauptbeschäftigung, als seine irdische Lebensaufgabe anweist; es ist der Ertrag dieser Arbeit, der ihm als rechtmäßige Quelle seiner Subsistenz zuerkannt wird; und es ist die auf dem Werthe dieser Arbeitsgattung beruhende Ehre, die der Beruf dem dazu Berufenen gewährt und verbürgt. Daß der Christ jede Arbeit, durch die er seinen Platz in der Welt sich erringt und behauptet, einen Beruf nennt, damit spricht er aus, daß er, auch wenn ihn seine eigene Neigung oder die Noth des Lebens dazu geführt hat, sich als dazu berufen, nämlich von Gott berufen erkennt, ein Gesichtspunct, der ihm seine ganze Arbeit, wäre sie auch die allergeringste, die allermateriellste, in ein höheres Licht stellt. Das N. T. kennt zwar diesen Begriff von Berufung nicht; es gebraucht das Wort immer nur von dem göttlichen

Rufe zum Himmelreich; auch in einer Hauptstelle, wo an einen Beruf im irdischen Sinne gedacht werden könnte, 1 Kor. 7, 20 f. ist doch nur jener gemeint; Jeder soll bleiben in dem Beruf, durch welchen er berufen sei, d. h. Jedem soll nur daran liegen, seines himmlischen Erbes und Heimathrechtes gewiß zu bleiben, was ihm auf Erden für eine Stellung angewiesen sei, soll ihm gleichgültig sein. Als Grund, warum die Schrift nicht auch die geordnete, organisirte Arbeit fürs zeitliche Leben mit dem uns geläufigen Namen Beruf bezeichnet, könnte man etwa angeben wollen, daß nach ihrer Anschauung die irdische Arbeit ja vielmehr ein Fluch sei, den die Sünde über den Menschen gebracht, also nicht auf göttlichem Willen und göttlicher Bestimmung beruhe. Allein gerade dies muß die christliche Moral läugnen. Sie hat die Arbeit vielmehr darauf zurückzuführen, daß der Mensch von Gott die Vollmacht und den Befehl erhalten hat, die Erde sich unterthan zu machen; alle Arbeit ist nur Ausführung dieses Auftrags; durch sie wird die Materie dem Geist unterworfen, der ihr in tausenderlei Formen eine Gestalt gibt, wodurch sie ihm unterthan, den vernünftigen Zwecken dienstbar wird. Diesem entspricht es, wenn Paulus, der selbst darin mit bestem Beispiele voranging, zur Arbeit mit den eigenen Händen so ernstlich ermahnt, 1 Thess. 4, 11. Eph. 4, 28. und dagegen 2 Thess. 3, 10—12 die faulen Herumläufer, die sich ohne Zweifel eben damit als Geistesmenschen auszuweisen meinten, nachdrücklich straft mit der allerdings durchschlagenden Sentenz: wer nicht arbeiten will, der soll auch nicht essen; ist ihm das Materielle doch dazu gut, daß er es verzehrt, verschmäht er solch irdische Speise nicht, so soll er auch die irdische Arbeit nicht verschmähen, soll nicht Andere für sich arbeiten lassen, um als Schmarotzer von ihrem Schweiße sich zu nähren. Und daß nun diese Arbeit nicht dem Zufall, dem momentanen Belieben überlassen bleibt, sondern Jeder einen bestimmten Antheil erhält, auf den er seine Kräfte und Fähigkeiten concentriren kann, das ist Sache vernünftiger Ordnung, die das Christenthum so wenig als eine andere vernünftige Ordnung der menschlichen Dinge aufheben will; vielmehr, da der Christ die ganze Führung seines Lebens als Gottes Werk erkennt, so bezieht er alle die Gottesworte, die vom Haushalten mit Gottes Gaben (Luc. 12, 42), vom gegenseitigen Dienen mit dem, was Jeder empfangen hat (1 Petri 4, 10), von der Hingebung an das Amt (Röm. 12, 7. 1 Petri 4, 11, wo ohnehin das Original nicht den engeren Begriff des Amtes, sondern den weiteren eines Dienstes gibt), vom Wirken, so lang es Tag ist (Joh. 9, 4), vom Auskaufen der Zeit (Röm. 12, 11. Eph. 5, 16) handeln, auch auf die irdischen Dienste, die er dem Ganzen der menschlichen Gemeinschaft zu leisten hat, sieht auch

darin etwas Gottgewolltes, über dessen treue Vollbringung er Rechenschaft zu geben habe.

2. Daß Jeder einen Beruf haben soll, ist in Obigem bereits ausgesprochen. Das bezieht sich im engeren Sinne nur auf den Mann, denn des Weibes Beruf ist, dem Manne Gehülfin, den Kindern Mutter zu sein; nur so lange dieser ihr eigentlicher Beruf, die Ehe, ihr nicht geworden ist, kann es sich, sei es in Folge materieller Nothwendigkeit, sei es ihrem eigenen Triebe zu einer Wirksamkeit gemäß, um einen erst zu wählenden Beruf handeln. In normalen Zuständen wird dies immer nur Ausnahme sein; wird aber entweder wegen schadhafter socialer Verhältnisse oder wegen zunehmender Entsittlichung unter dem Volke die Ehe immer schwerer und seltener, dann wird auch das weibliche Geschlecht zur Concurrenz mit dem männlichen in allerlei Berufsarten genöthigt werden; die Unnatürlichkeit dieses Zustandes wird aber auch schlimm genug, zumeist auf den weiblichen Charakter selbst wirken, indem die edelsten Seiten desselben nicht mehr zur Entwicklung kommen können. — Vom Manne aber fordern wir, daß er einen Beruf habe. Die Meisten nöthigt schon die äußere Lage dazu, nur der Beruf sichert ihnen die Güter, durch deren Besitz sie freie Menschen werden. Aber auch wo diese Nöthigung nicht vorhanden ist, da muß ein Mann doch das Gefühl haben, daß, wenn er sein Lebenlang nur genießt und nicht arbeitet, sein Dasein ein völlig unnützes ist. Solche Personen sollten sich einen Beruf schaffen, da sie, ohne erst davon leben zu müssen, in um so edlerer Weise ihre Kräfte zum Wohl des Ganzen, dem sie angehören, anwenden könnten. — Ob aber nicht der himmlische Beruf einem Christen so genügen und sein Leben so ausfüllen könnte, daß, wo nicht die ökonomische Nothwendigkeit zu einer Arbeit für diese Welt zwingt, vielmehr dies gerade als die rechte christliche Freiheit gepriesen und von dem, dem sie zu Theil wird, ungeschmälert festgehalten werden müßte? Das ist der Gedanke, der dem Mönchsthum zu Grunde liegt, der aber auch in manchen protestantischen Köpfen spukt, und unter dem Volke in der Form vorkommt, daß man meint, erst von da an Gott dienen zu können, wenn das Handwerk aufgegeben, wenn man in Ruhestand getreten sei. Womit haben wohl die Klosterleute sammt und sonders Gott besser gedient, mit ihrem Beten und Singen, ihren Processionen und Vigilien, oder mit ihrem Ackerbau, ihrem Kunstfleiß, ihrer wissenschaftlichen Thätigkeit, überhaupt mit ihrer Wirksamkeit als Träger der Cultur? Wir meinen, mit dem letzteren. Die Gottseligkeit ist kein Gewerbe, Frömmigkeit nicht ein Amt oder Stand; wenn der Mönch den Namen des Religiosen führt, so ist das eine Beleidigung gegen alle rechtschaffenen Leute, die keine Kutte tragen, als ob sie irreli-

giös wären. So ist die Frömmigkeit auch niemals etwas, das Jemanden eine bestimmte äußere Stellung im menschlichen Gemeinwesen und eben damit einen bestimmten, rechtmäßigen Antheil am gemeinsamen Besitze, d. h. Einkommen oder Besoldung verschaffen kann. Auch der Geistliche wird nicht für seine Frömmigkeit, für sein Christenthum besoldet, sondern für seine Arbeit, und nur sofern auch der geistliche Dienst mit allen seinen Aufgaben, den pastoralen, den homiletischen und selbst den liturgischen, zugleich unter den Gesichtspunct der Arbeit, d. h. der Aufwendung von Kraft, Mühe und Zeit im Dienste des Allgemeinen fällt, tritt auch der geistliche Beruf in die Reihe menschlicher Berufsarten ein, zwischen denen dem Einzelnen die Wahl offen steht. (S. Ziff. 3). Von diesem Gesichtspunct aus ist auch die Bezahlung und Annahme von Gebühren für geistliche Handlungen, die nach der andern Seite dem Gefühle so sehr widerstrebt und mit Stellen wie Matth. 10, 8 so schlecht harmoniren würde, etwas durchaus Unanstößiges; es liegt nur eine gewisse Demüthigung darin, weil der Geistliche dadurch beständig erinnert wird, daß auch er noch von des Leibes Nothdurft abhängig ist; auch die Schrift gibt von dieser Seite die volle Legitimation dazu 1 Kor. 9, 13. 14. Gal, 6, 6. — Sonach kann das, was wir den himmlischen Beruf nennen, mit dem irdischen Berufe deßwegen in keine Collision kommen, weil beide überhaupt nicht gleichartig sind, ähnlich wie die Vorschrift, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist, nicht im Sinne einer Theilung unseres Eigenthums zwischen Gott und dem Kaiser verstanden sein will, wodurch solch ein Conflict entstehen könnte, wie die Juden mit ihrer Frage Matth. 22, 17 es meinten. Für den himmlischen Beruf, d. h. für die christliche Sittlichkeit läßt nicht nur jeder irdische Beruf den nöthigen Raum offen, es soll wenigstens Keiner sich von seiner irdischen Berufsaufgabe so absorbiren, sein Denken und Wollen so von demselben gänzlich ausfüllen lassen, daß neben der Werkstatt und Amtsstube kein Heiligthum mehr im Herzen übrig bliebe, wie neben den Werktagen der Sonntag steht: sondern der himmlische Beruf schließt den irdischen mit ein; die rechte Führung des irdischen, die Treue und Gewissenhaftigkeit, die Anwendung aller Kräfte für die Zwecke desselben ist selber ein Theil dessen, was uns zum Himmel führt, ein Gehorsam gegen Gottes Gebot und Ordnung, vgl. Luc. 16, 12. Daß die Apostel von ihrem Berufe sich lossagen müssen, um im Dienste des Herrn thätig sein zu können (Matth. 4, 19), ist kein Gegenbeweis; haben sie doch nicht nur während ihres Zusammenlebens mit dem Herrn denselben noch immer nebenher ausgeübt (Luc. 5, 2 ff.); sondern Paulus hat bekanntlich neben seiner apostolischen Wirksamkeit sich mit seinem Handwerk noch sein Brod verdient, um nicht

von Geschenktem, sondern von Erworbenem zu leben (1 Thess. 2, 9), und aus demselben Grunde, um nämlich eine freie, selbstständige Stellung der Welt gegenüber zu behaupten, fordert er (4, 11. 12) dasselbe auch von den Glaubensgenossen.

3. Für den Christen ist nun aber die Frage: welche unter den verschiedenen Berufsarten er zu der seinigen machen soll? Die Wahl steht ihm frei; aber damit er in der Lebens- und Erwerbsweise, die er sich ausgewählt, einen Beruf, eine göttliche Bestimmung erkennen kann, muß die Wahl selbst eine nach seiner Ueberzeugung gottgefällige sein. Sofern es nun Erwerbsarten gibt, die an sich schon Erzeugnisse und Mittel der Sünde sind, die freilich als solche in einem geordneten christlichen Gemeinwesen gar nicht existiren können, deßhalb aber heimlich oder unter anderem Namen geübt werden, versteht es sich von selbst, daß er sich für keine von diesen entscheidet. Aber das eben ist die Schwierigkeit der Sache, daß auch an den öffentlich anerkannten, an sich durchaus ehrbaren Geschäften so, wie der Welt Lauf ist, gar viel Sündiges haftet, und daß dies bei manchen Berufsgattungen so stark, so versuchlich hervortritt, daß sie, wenn auch an sich wohl berechtigt, doch in Wirklichkeit kaum von einem Menschen ergriffen werden können, der ein christliches Gewissen hat. Das in die Augen fallendste Beispiel hievon ist der Schauspielerberuf. Man muß immerhin zugestehen, daß die mimische Darstellung, gleichsam als die sich verkörpernde Poesie, ein Talent ist, das so gut wie andere künstlerische Talente als eine Gottesgabe betrachtet werden darf, * und daß diese Kunst, wie andere, nicht zur Virtuosität gebracht würde, wenn nicht Personen sich fänden, die, durch ihr Talent innerlich dafür berufen, auch ihren äußeren Lebensberuf in der Ausübung desselben fänden. Und daß die Mimik an sich unsittlich sei, weil der Mimiker etwas anderes darstelle, als seinen eigenen Charakter, also unwahr rede, ist eine lächerliche Behauptung, mit welcher man consequenter Weise auch den Dichter verurtheilen müßte. Es ist eben eine höhere, allgemeinere Wahrheit, die er momentan durch seine Person zur Darstellung bringt. Aber — ganz abgesehen von den schlimmen Einwirkungen, die das Theaterleben, so wie es einmal ist, auf unverdorbene, aber leicht erregbare Gemüther hat und von den ver-

* Dieser Anerkennung glauben Manche damit zu entgehen, daß sie neben dem Einen Schöpfer noch eine Art von gnostischem Demiurg, einen Weltgeist, Erdgeist oder wie sie ihn nennen mögen, als Urheber von dergleichen Gaben und Talenten annehmen. Diese mögen selber zusehen, wie sie mit dem ersten Artikel des christlichen Glaubens zurecht kommen. Daß der einige Gott in seine Schöpfung auch solch einen Pfuscher seine Producte einschmuggeln lasse, davon weiß weder Schrift noch Kirche etwas.

zehrenden Leidenschaften des Ehrgeizes, der Gefallsucht, des Neides, die um so giftiger im Herzen wuchern, je mehr man auf den Brettern sie hinter lächelnde Mienen verbergen muß —: warum haben die alten Hellenen ihre großen Dichterwerke doch nur durch Sclaven als Schauspieler darstellen lassen? und warum dulden heute noch manche vortreffliche Sänger und Spieler nicht, daß eines ihrer Kinder in's Theater kommt, wenn sie zu agiren haben? Mag man vom Standpuncte der Kunst aus sagen, ohne einen Schauspielerstand hätten wir die größten dramatischen Meisterwerke nicht (was übrigens erst noch eines gründlichen Beweises bedürfte): vom Standpunct der Sittlichkeit aus muß jedenfalls behauptet werden, daß nur die freie, nicht berufsmäßige Ausübung der mimischen Kunst den großen Bedenken entgehen würde, die darin liegen, daß ein Mensch, der als sittliches Wesen einen selbstständigen Charakter hat, fortwährend mit fremden Charakteren sich identificiren und mit diesen sich auch Dinge anneignen, sie in den Mund nehmen muß, deren er schon als anständiger Mensch, geschweige als Mensch von sittlichem Gefühl sich schämen würde; ein Uebel, das begreiflich auf das Weib noch viel verderblicher wirken muß, als auf den Mann, weil sie ihrer Natur nach nicht zur Oeffentlichkeit, zum Zur-Schau-tragen ihrer Person bestimmt ist. Daß auch unter alle dem ein Charakter sich rein erhalten könne, daß die künstlerische Anlage und die poetische Befriedigung und Erhebung, die er in großen Momenten der Darstellung empfindet, ihn für alles Peinliche und Drückende seines Berufes und Verkehres momentan entschädigen könne, das läugnen wir durchaus nicht; aber wo es sich um die Berufswahl handelt, dürfen doch nicht diese seltenen, von Wenigen erreichten, von noch Wenigeren richtig erkannten und innerlich benutzten Glanzpuncte im Künstlerleben den Ausschlag geben. Selbst in Bezug auf andere Künste, gegen die sittlich viel weniger Bedenken vorliegt, wie Musik, Malerei, Sculptur &c. kann nur das entschiedenste, reichste Talent zu dem Schlusse berechtigen, daß man bestimmt sei, in der Kunst seinen Lebensberuf zu finden; wo aber jene Größe der Begabung und damit verbunden diejenige Macht des Willens vorhanden ist, die auch über die Dornen einer Künstlerlaufbahn siegend hinwegzuschreiten im Stande ist, da ist es Pflicht, solch innerem Berufe nicht aus väterlichem Eigensinn oder Vorurtheil den Weg zu versperren. Es ist freilich leicht zu sagen: die Kunst sei viel mehr werth, wenn sie nur als ein edler Schmuck des Lebens geliebt und geübt werde, als wenn man sie zum Berufe mache; was hätten aber wir Dilettanten von solchem Schmucke des Lebens, wenn ihn uns die großen Meister der Kunst nicht darreichten? Sehr bequem ist es, die Früchte einer Arbeit kraft christlicher Freiheit zu genießen, diejenigen aber, die solche Früchte erzeugen, deßhalb

als Nichtchristen zu signalisiren, weil sie solcher Production ihr Leben widmen — ein Verfahren, das wir nicht gerade selten antreffen, daß man Arbeiten und Bestrebungen sehr weltlich und tief unter der eigenen Würde findet, aber die Erzeugnisse derselben mit Behagen genießt. Aber trotzdem bleibt es wahr, daß nur das klarste Bewußtsein des inneren Berufes für eine Kunst sittlich dazu berechtigt, aus ihr auch den Lebensberuf zu machen, und daß dann um so mehr der Künstler sich selbst das Gesetz auferlegen muß, seinen Kunstberuf nicht mit seinem Christenberuf in Conflict gerathen, seinen Menschenwerth nicht unter seinen Künstlerwerth sinken zu lassen. Daß so oft Leute von zweifelhafter Begabung und unzweifelhaftem Leichtsinn, weil ihnen das Zeug und der Ernst zu anderer Berufsarbeit fehlt, sofort der Kunst sich widmen, womit weder dieser noch ihnen selbst gedient ist, das hat nicht wenig dazu beigetragen, daß manche Eltern über solchem Wunsche auch eines kunstbegabten Sohnes mehr, als nöthig ist, in Schrecken gerathen. — Bei anderen bürgerlichen Berufsarten, bei deren Wahl sowohl die persönliche Befähigung und Neigung, als die äußere Möglichkeit der Durchführung den Ausschlag gibt, sind zwar jene eigenthümlichen Gefahren des Künstlerberufes weniger zu fürchten: aber sittlich gefahrlos sind auch sie darum keineswegs. An jeden Beruf und Stand hängen sich eigenthümliche Standessünden, die gerade deßhalb um so gefährlicher werden, weil sie durch ihre gleichsam solidarische Verbindung mit dem Stande, d. h. durch die Meinung, daß ohne sie der Stand nicht existiren, der Beruf nun einmal nicht ausgeübt werden könne, so wie durch das Herkommen und die allgemeine Gewohnheit gerechtfertigt scheinen und sich deßhalb jeder Einzelne leicht mit seinem Gewissen abfinden zu können glaubt. Der Bediente, der Subalterne glaubt, Herrendienst gehe vor Gottesdienst, denn von der pünctlichen Besorgung des Ersteren hängt seine Existenz ab, Gott aber ist ein guter Mann, der's nicht übel nimmt, wenn man auch hie und da „die Predigt schwänzt und die Meß"; der Gewerbsmann meint, da das Publicum doch betrogen sein wolle und in seiner Dummheit nur das Ausländische respectire, so sei es ganz in der Ordnung, wenn er die Seife, die er in seiner Werkstatt producirt hat, auf der Etikette als Londoner Fabrikat bezeichne (Sirach sagt 27, 2: „Wie ein Nagel in der Mauer zwischen zwei Steinen steckt, also steckt Sünde zwischen Käufer und Verkäufer"). Andere Geschäfte pflegen roh zu machen, stumpfen das Gefühl, namentlich das Mitgefühl ab; wieder andere, die man wegen der unmittelbaren Berührung, in welche sie den Menschen mit der Natur bringen, gar gerne idyllisch auffaßt, ziehen des Menschen Gedanken in sehr enge und niedrige Kreise zusammen. Eben deßhalb liegt frommen Eltern, wenn die äußeren

Verhältnisse nicht im Wege stehen, der Gedanke so nahe, den Sohn all diesen Gefahren dadurch zu entreißen, daß sie ihn dem geistlichen Stande widmen; aber dieser ist so wenig als ein anderer von Gefahren frei, die ihm eigenthümlich anhängen, und die darin zumeist ihren Grund haben, daß, was an sich ein rein sittliches und religiöses, wesentlich innerliches und frei aus dem Innern hervorgehendes Thun ist und nur als solches Werth hat, hier zur Berufs- und Standessache gemacht ist; wie leicht wird, weil man das Beten, das Reden von geistlichen Dingen ex officio zu betreiben hat, es auch handwerksmäßig betrieben! („Weil man immer mit heiligen Sachen umgeht, so gewohnt man derselben endlich und ist Niemand mehr in Gefahr der Heuchelei, als der geistliche Stand." Paul Antons Pastoralsentenzen 104). Einen Beruf zu wählen, der keine Versuchungen und Gefahren mit sich brächte, ist also unmöglich, die Wahl kann somit pflichtmäßig sich nur darnach richten, 1) wohin schon die äußeren Verhältnisse, die ganze Führung Gottes weist, 2) wofür die meiste innere Begabung und zugleich mit dieser die meiste Aussicht vorhanden ist, daß der sittliche Geist im Kinde die Gefahren des Berufes zu überwinden im Stande sein werde. (Wenn nach einem Witzblatte ein Bauer seinen Sohn deßwegen zum Advocaten bestimmt, weil dem Jungen kein wahres Wort aus dem Munde gehe: so wäre das, sittlich betrachtet, gerade der schlagendste Grund, ihn nicht zum Advocaten zu machen.)

4. Aus dem Gesagten ergibt sich nun von selbst auch das richtige Verhalten zum Berufe selber. Einerseits demselben mit voller Treue, mit Anspannung aller Kräfte sich zu widmen, um die Stelle im gemeinsamen Leben, die derselbe seinem Inhaber anweist, auch auszufüllen, das, was man mit der Uebernahme eines Berufes verspricht, auch zu leisten, ebendarum seine Zeit und Kraft nicht mit Liebhabereien zu verschleudern oder zu vertändeln, sondern mit voller, williger, aufopfernder Hingebung der Berufsarbeit obzuliegen, das geziemt dem Christen; was einmal mein Beruf ist, das soll und will ich unverdrossen — τῇ σπουδῇ μὴ ὀκνηρός Röm. 15, 11 — auch vollführen; selbst Solches, was an sich nicht angenehm ist, kann ich mir dadurch leichter machen, kann ihm sogar einen Reiz abgewinnen, daß ich es frisch in Angriff nehme; Alles, worin der Mensch eine Thätigkeit entwickeln kann, ist auch im Stande, sein Interesse zu gewinnen. Wer seine Berufsaufgaben mit Verdrossenheit ansieht, wer über jedes ihm zuwachsende Geschäft klagt, der hat kein lebendiges Pflichtbewußtsein und würde in jedem andern Berufe, der ihm jetzt aus der Ferne anziehender vorkommt, derselbe Faullenzer sein. — Aber dieses Pflichtbewußtsein muß bei einem Christen auch constant ein christliches, nicht blos ein standes- und berufsgemäßes sein. Der Beruf, d. h. der

Vortheil und das Herkommen kann nie auch nur die geringste Verletzung des Rechts und der Wahrheit rechtfertigen; zu einer Sünde ist Niemand berufen, und sicherlich hat es, trotz dem mundus vult decipi, derjenige, der auch im Handel und Wandel ein reines Gewissen zu bewahren sich zur unverbrüchlichen Regel macht, auch in seinen Erfolgen nicht zu bereuen, daß er seinen himmlischen Beruf dem irdischen nicht geopfert hat.

II. Die christliche Liebe.

1. Zur Liebe ist der Mensch geschaffen; nicht nur das Bedürfniß, sich durch ein Anderes zu ergänzen, sondern ebensosehr die Unendlichkeit des geistigen Lebens, das er persönlich in sich trägt, gleichsam die Ueberfülle von Leben, die er als himmlischen Schatz im irdenen Gefäß trägt, macht es ihm unentbehrlich, sich einem Andern mitzutheilen; für sich allein existiren kann er nicht, was ihn freut, wie was ihn drückt, das treibt ihn zur Gemeinschaft, für jedes Gut muß er einen Urheber und Geber wissen, dem er danken kann. Derselbe Schöpfer, der den Menschen so zur Liebe geschaffen, und der den durch die Sünde verschütteten und verunreinigten Quell der Liebe im Menschenherzen durch die Erlösung wieder aufgethan, aus Christi Fülle wieder voll gemacht und in Fluß gebracht, hat auch gesorgt, daß das Menschenherz den ihm entsprechenden Gegenstand seiner Liebe finde. Das ist zunächst der Mensch; nicht die Natur oder eines ihrer Producte, sondern nur der geistbegabte, der Mittheilung durch die Sprache fähige, zu gleicher Liebe geschaffene Mensch kann dem Menschen Liebe abgewinnen; nur weil er als Mensch ein unendliches Leben, einen unerschöpflichen Quell der Liebe in sich trägt, kann er auch der in sich unendlichen Liebe genügen. Am Menschen lernt der Mensch zuerst lieben; „wer den Bruder nicht liebet, den er siehet, wie kann er Gott lieben, den er nicht siehet", sagt die Schrift 1 Joh. 4, 20; sie erkennt es also als das Leichtere, näher Liegende an, daß der Mensch, dessen Gestalt, dessen seelenvolles Auge, dessen klingende Stimme sinnlich wahrnehmbar ist, der also auch durch dieses sinnliche Medium unser Wohlgefallen erregen, dessen Hand wir fassen, den wir in die Arme schließen können, Gegenstand unserer Liebe ist; wer gegen diese Eindrücke stumpf und fühllos ist, der ist noch viel weniger im Stande, ein unsichtbares, nur im Geiste nahes und durch den Geist erfaßbares Wesen zu lieben. Aber wer nun am Menschen lieben gelernt hat, der kann mit seiner Liebe nicht beim Menschen stehen bleiben; denn trotz der Unendlichkeit, die dieser in sich trägt, ist er ein endliches, ja ein sündiges Wesen; die Liebe stößt bald da bald dort auf Solches, was nicht geliebt werden kann, daher sie sich nach mensch-

licher Weise nur dadurch zu helfen, sich zu befriedigen weiß, daß sie (wie es die gesammte Liebespoesie thut) ihren Gegenstand idealisirt, wovon es nur die Kehrseite, der negative Ausdruck ist, wenn im Alltagsleben gesagt wird, die Liebe sei blind. Hiemit aber kann sich die Liebe, weil sie als sittliche Kraft, als ein Moment des Guten mit der Wahrheit eins ist, nimmermehr völlig befriedigen; sie kommt nur zur Ruhe, zum tiefsten Befriedigtsein, wenn sie Gott findet, wenn das, was sie idealisirend dem Menschen andichtet, ihr als volle Realität gegenübertritt und zur Aneignung sich darbietet. Dann erst hat auch jene Idealisirung des Menschen ihr Recht und ihre Wahrheit; es ist nicht mehr der Mensch für sich, in seiner Naturgestalt, der geliebt wird, sondern man liebt ihn in Gott und Gott in ihm, man liebt den Menschen um Gottes willen. Das aber ist dem Christen dadurch möglich gemacht, daß er beide, Gott und Mensch, in Christus als Eins erkennt; die christliche Liebe ist die, welche in Christus Gott und den Menschen, darum denn auch um Christi willen Gott und die Menschen liebt.

---

2. Die Liebe zu Christus entsteht im Menschenherzen zunächst auf demselben Weg, wie wir irgend eine historische Person liebgewinnen, von der wir uns ein Bild zu machen vermögen. Es ist die ganze Persönlichkeit, die, in den einzelnen Zügen, in Worten und Handlungen unserer Anschauung sich darbietend, unser Wohlgefallen erregt, die wir uns in Folge dessen auch innerlich aneignen, indem unsere Gedanken immer wieder auf sie zurückkommen und sich mit Genuß an diesem Bilde weiden und nähren, so daß dasselbe ein wirklicher, integrirender Bestandtheil unseres Innern wird. Dies wird sofort wesentlich verstärkt, wenn wir der betreffenden Person uns auch persönlich zum Danke für eine Wohlthat verpflichtet wissen; sei sie auch durch weite Fernen der Zeit oder des Raumes von uns getrennt, wir überspringen diese alle und bringen den Dank, den wir der Person selber zu bezeugen nicht im Stande sind, ihr dennoch vermöge einer unwillkürlichen Illusion innerlich dar. Alles dies findet nun Christus gegenüber in einem Maße Statt, wie keiner andern geschichtlichen Größe gegenüber. Erstlich kann ja Niemand das Lebensbild des Erlösers anschauen, ohne jenes Wohlgefallen der Liebe daran zu finden; daher der einzige, natürliche Weg, auf dem sich diese Liebe erzeugt, der der Betrachtung seines Lebens ist, und zwar in der einfachen, schlichten Darstellung, die uns die Schrift von demselben gibt. Wer der Schrift ferne bleibt, wird Christo niemals nahe kommen; aber auch, wer in der Schrift nichts als Belegstellen für Lehrsätze, Bausteine für die Dogmatik sucht, und darum an jedem Vers und Worte dreht und drückt, bis es ihm zu Willen ist, der bringt wohl irgend eine christologische Doctrin

zu Stande, nimmermehr aber wird das Herz ihm warm von Christi Herrlichkeit. Zweitens aber weiß der Christ, denn das Evangelium sagt ihm das und der Geist Christi bezeugt es in seinem Innern, daß er diesem Einen all sein Heil verdankt; es ist also das Bewußtsein, daß er, der Sünder, ein Kind Gottes geworden, daß ihm Vergebung geschenkt und das himmlische Vaterhaus geöffnet ist, was seiner Liebe ihre bestimmtere Form als tiefste Dankbarkeit gibt. — Aber wenn nun bei jeder andern geschichtlichen Persönlichkeit die Liebe, wie wir sagten, nur durch eine Art Illusion, durch Imagination ihren Gegenstand sich auch aneignen, mit ihm in Verkehr treten kann: so ist dies hier ganz anders. Christus ist ihm persönlich gegenwärtig durch Vermittlung des h. Geistes; er weiß sich ihn nahe, weiß, daß er ihn hört, daß Christi Herz und Auge und Hand offen ist über ihm; und so kann die Liebe, ungehemmt durch das Nichtsehen (1 Petri 1, 8), mit Christus in stetem Umgange stehen. Das ist jenes Im-Gedächtniß-halten Christi, was die Schrift 2 Tim. 2, 8 fordert; nicht ein bloßes Andenken, wie man es einem Verstorbenen widmet (daher dort ausdrücklich Christus der Auferstandene genannt wird), sondern ein geistiges Leben mit ihm, so daß sein Bild fortwährend der Seele vorschwebt, daß sie Alles im Lichte desselben sieht, durch Alles, Leid und Freude, auf dies Bild zurückgeleitet wird.* Da erledigt sich die Frage von selbst, ob Christus anzubeten sei oder nicht? Ein ebionitischer oder arianischer oder rationalistischer Zweifel liegt für uns gar nicht vor; an ihm, als den uns stets Gegenwärtigen, aus dessen Fülle wir nehmen dürfen Gnade um Gnade (Joh. 1, 16), Dank und Bitte zu richten, ist etwas so Selbstverständliches, daß wir ohne solchen Verkehr uns gar keine Gemeinschaft mit ihm denken können. Allerdings aber darf nicht übersehen werden, daß das N.T. directe Aufforderungen zum Richten des Gebetes an Christus nicht enthält, und daß sich dort ebenso wenig Beispiele davon finden, mit Ausnahme der Bitte des Stephanus Ap. G. 7, 58. 59, die dadurch speciell motivirt

---

* „Ihn zu haben, wie man ihn haben kann in dem Gedächtniß, welches ein Glaube voller Dankbarkeit ist, ihm zu dienen, ihn zu lieben und zu verehren, also daß man die Spur aller seiner Worte, Werke und Leiden mit Freudigkeit verfolgt, ihm zu singen und zu spielen, im Herzen und in der Gemeinde, die seines Namens und Geistes ist, in seiner Nähe und Aufsicht zu wandeln, wie die Erzväter vor Jehovah, wie Moses und Elias vor ihrem erschienenen Gotte wandelten, auf ihn immer zurückzukommen, wenn Anstoß, wenn Aergerniß, wenn Störung und Erschütterung im Leben vorhanden ist, das ist die Gabe der unfehlbaren Geistesgegenwart, das setzt die Heiligung des Innern bis in den Vorhof aller Gedanken und Vorstellungen fort.“ Nitzsch, in der vortrefflichen Predigt über die Heiligung der Einbildungskraft. Erste Auswahl S. 268.

ist, daß der Märtyrer Jesum zur Rechten Gottes stehen sieht, und mit Ausnahme mehrerer Stellen in der Apokalypse (5, 13. 22, 20); sonst wird immer das Gebet an den Vater gerichtet (z. B. Ap. G. 4, 24. 1 Kor. 1, 4. Eph. 3, 14. Phil. 1, 3. 1 Petr. 1, 3), und die Kirche hat in ihren liturgischen Gebeten auch weit vorwiegend dasselbe gethan, wogegen die christliche Poesie und auch die Liturgie in solchen Stücken, die eine mehr hymnische und musikalische Form haben, wie die Litanei, häufig zu Christus betet. Es darf vielleicht der Unterschied gemacht werden zwischen Anbetung und Gebet im engern Sinn als tiefster Versenkung der Seele in ihren göttlichen Lebensgrund, welcher Gott, der Ewige und Allmächtige ist, und zwischen der speciellen Bewegung des Herzens zu dem Heilande als dem Erlöser, dem unser Vertrauen und unsere Liebe sich als dem Menschensohne menschlich zuwendet, während zugleich das Bewußtsein von seiner göttlichen Würde und Majestät solchem Verkehr der Liebe den Charakter des Gebets verleiht. Dadurch ist es gerechtfertigt, ja gefordert, daß, wie der Herr selbst das Gebet überall uns anbefiehlt, der Vater im Namen des Sohnes vorherrschend und namentlich in den feierlichsten, gehobensten Momenten des geistigen Lebens angerufen wird, während die Anrufung des Sohnes, die für specielle, namentlich seine Erlösungsthätigkeit betreffende Anliegen und Bedürfnisse geeignete, aber untergeordnete Art des Gebetes ist. Eine Beiseitesetzung des Vaters, wie sie in einzelnen Kreisen zum Wesen der höheren Frömmigkeit gerechnet zu werden scheint, ist schlechthin unbiblisch und unkirchlich, und, wie wir sehen, dem Begriffe des Gebets zuwider. Dasselbe gilt von demjenigen Cultus Jesu und seines Namens, der zu gewissen Zeiten und von einzelnen Parteien bis zu krankhafter Ueberschwenglichkeit, oder auch bis zu abgeschmackter, kindischer Tändelei getrieben worden ist. Die Liebe darf wohl, wo sie mit Kindern zu thun hat, nach Kinderart spielen, aber hier hat das Spiel keinen Platz, und selbst wo Jesus, wie in Weihnachtsliedern, als Kind vorgestellt wird, sind die abgeschmackten Diminutivnamen für ihn einem gesunden religiösen Gefühl ebenso widrig und dogmatisch ebenso verwerflich, wie z. B. der analoge Cultus, den man in Italien dem Bambino widmet.

3. Der Liebe zu Gott fehlt eines der Haupt-Erregungsmittel, nämlich die Möglichkeit, sich ihn vorzustellen, wodurch in der Weise, wie dies bei Christus der Fall ist, der erste Factor aller Liebe, das Wohlgefallen, hervorgerufen werden könnte; die Gotteserscheinungen, welche die Schrift berichtet, sind dazu weder angethan noch bestimmt. Gleichwohl ist weder die Forderung der Liebe zu Gott eine überspannte, noch das Bekenntniß solcher Liebe eine bloße Phrase, wie wohl diejenigen meinen, die in sich selber von solcher Liebe nichts verspüren. Auch sie kommt, wenn wir die

allgemeine Richtigstellung des Geistes voraussetzen, auf ganz natürlichem, psychologisch erkennbarem Wege zu Stande. Niemand hat Gott je gesehen, aber seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, so man deß wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt (Röm. 1, 20); das tiefe, reine Wohlgefallen nun, das die Anschauung der Werke Gottes, ihre immer neue Schönheit, die quantitative Unendlichkeit im Großen wie im Kleinen, im unermeßlichen Sternenraume wie im Wassertropfen, die wunderbare Ordnung im Naturhaushalt erregt, wird zum Wohlgefallen an dem Urheber aller Dinge, dessen Odem uns allenthalben, in allem Leben und Wachsen und Bewegen fühlbar umweht. Diese Uebertragung des Wohlgefallens und der Herzensfreude am Werke von diesem auf den Meister ist freilich denen nicht möglich, die von einem Gott als Schöpfer nichts wissen und nichts wissen wollen; nur bei dem, der Gott schon kennt durch die Verkündigung durch's Wort, kann die Freude an der Natur zur Freude an Gott, zur Liebe Gottes werden; bei diesem aber wird sie es auch unfehlbar, denn vor einem Kunstwerke stehend, sind wir immer erst vollkommen befriedigt, wenn wir den Namen des Künstlers kennen, der es geschaffen, weil die Liebe, die durch alles Schöne und Treffliche in uns erweckt wird, doch immer erst zur Ruhe kommt, wenn sie die Person gefunden, der sie jenes verdankt, deren persönliches Leben ihr in jenem offenbar geworden ist. Dasselbe wird bewirkt durch die Anschauung der Thaten Gottes in der Geschichte, der größten und ganze Weltzeiten umfassenden, wie nicht minder derjenigen, deren Zeugen wir in unserem engen Lebenskreise selber sind, zumeist der unseren eigenen Lebensgang betreffenden Führungen. In alle dem, mit Einschluß der durch Erlösung und Bekehrung uns widerfahrenen unausdenklichen Wohlthat, wird das Wohlgefallen an Gottes Thun zur tiefen Dankbarkeit; das Herz wallt über, denn es „weiß kein Ziel zu finden, noch die Tiefen zu ergründen“, und das Lob Gottes, das aus solcher dankbaren Freude als der natürliche Ausdruck derselben hervorgeht, ist eben so wenig ein eitles Wortemachen, dessen allerdings der große Gott nicht bedarf, dem er sein Ohr nicht leiht, als es im Munde des Christen eine leere Phrase ist, wenn er vom lieben Gott, vom lieben Vater im Himmel spricht. Es gibt Menschen, die bezeugen, sie seien nie frömmer, als wenn es ihnen recht fröhlich ums Herz sei; sie haben Recht, wenn nämlich die Fröhlichkeit eben nicht eine gedankenlose, sondern des Gebers aller guten Gaben klar bewußte ist. Dann wird sie, wie ihr Gegentheil, das Leid, immer von selbst zum Gebet; wie wir Jemanden, den wir lieb haben und der uns nahe ist, Alles mittheilen, was uns bewegt, und in diesem Mittheilen die Freude doppelt genießen, das Leid leichter tragen, so mündet, wo

Liebe zu Gott ist, jede Gemüthsbewegung immer von selbst in's Gebet aus; da ist freilich nicht mehr von einer „Pflicht zu beten" die Rede, denn das Beten ist einem christlichen Gemüthe etwas so Natürliches, Selbstverständliches, wie dem, der die Musik liebt, es ganz natürlich ist, und zum täglichen Brod gehört, daß er, so oft er kann, sich an sein Clavier setzt; wo aber jene Voraussetzung nicht vorhanden ist, da kann Einem auch nicht gesagt werden: es ist auf alle Fälle deine Pflicht, zu beten — etwa wie man Einem, der einen Besuch machen soll und doch nicht machen will, sagen kann: es ist einmal deine Schuldigkeit, es wird erwartet; zu solcher Höflichkeitsbezeugung ist Gott zu groß und das Gebet zu gut; wobei wir übrigens in Erinnerung bringen, was wir über den ascetischen oder pädagogischen Zweck des regelmäßigen und hiernach gewissermaßen gesetzlichen Betens gesagt haben. Ebenso wenig ist über die äußere Geberde des Beters irgend eine Vorschrift möglich oder erlaubt; was als natürlicher Ausdruck der innern Stimmung, als natürliche Symbolik der Geberde sich im Anschluß an die Sitte der Kirche von selbst mit dem Gebete verbindet, das ist auch das Richtige; wer einen Christen deßhalb für einen weniger inbrünstigen Beter hält, weil er seine Andacht nicht auf den Knieen verrichtet, der wäre in sehr unevangelischen Vorstellungen befangen; wo Noth und Liebe drängen, da werden sie von selbst den Menschen auch zu solch äußerem Sich-Beugen und Niederfallen treiben. Und wo der Cultus das Knieen als alte Tradition und Sitte mit sich bringt, da wird es von selber auch in die Privatandacht übergehen; aber fordern soll das Niemand.

4) Diese Liebesgemeinschaft mit Gott bethätigt sich nun in drei praktischen Momenten, die den Beweis liefern müssen, daß jene Liebe nicht ein Spiel der Phantasie, nicht eine mehr oder weniger gewaltsame Steigerung des Gefühls, sondern eine sittliche Kraft ist. Mein Wohlgefallen an Gott und all seinem Thun bezieht sich nämlich nicht blos auf das, was ich schon von ihm weiß und habe, was als sein Werk schon fertig ist; sondern weil ich in ihm mein Alles, mein höchstes Gut liebe, so bejahe ich schon zum Voraus auch Alles, was er noch thun wird; ich weiß zum Voraus, ich versehe mich dessen zu ihm, daß auch Alles, was er noch künftig in seinem Regiment und speciell über mich beschließen wird, ebenso meiner Liebe, meines Dankes werth sein wird, wie Alles, was er schon gethan hat. Das ist das Vertrauen auf Gott. Zu einem Menschen kann ich möglicher Weise ein Vertrauen haben, auch wenn ich ihn nicht liebe, d. h. ich traue ihm, so weit ich ihn kenne, irgend eine specielle Fähigkeit oder einen in specieller Richtung vorhandenen Willen zu, während ich außer diesem Speciellen mit dem ganzen Manne nicht in Gemeinschaft

zu stehen wünsche. Solch eine Abstraction aber ist Gott gegenüber unmöglich; wenn ich ihn nicht liebe, so ist er mir entweder überhaupt ein non ens, wenigstens nicht eine lebendige Persönlichkeit; einer Naturgewalt gegenüber, einem blinden Factum gegenüber gibt es kein Vertrauen, sondern höchstens eine rein passive Ergebung, zu der sich der Schwache dem Starken gegenüber entschließen muß, ein dumpfer Fatalismus, der den Zorn, den Haß gegen solche Uebermacht nur durch das Bewußtsein seiner totalen Nutzlosigkeit niederkämpfen kann; auch einem hegel'schen Weltgeiste gegenüber ist nur ein quasi-Vertrauen möglich, d. h. eine gewisse Beruhigung, die der Verstand daraus schöpft, daß seither die Weltentwicklung einen gewissen festen Gang durch alle Gegensätze hindurch genommen hat, also anzunehmen ist, daß sie in ähnlicher Weise auch fortgehen werde. Halte ich aber das Dasein eines lebendigen Gottes für Wahrheit, habe jedoch keine Liebe zu ihm, dann kann ich auch in ihm keine Liebe zu mir, kein Achten auf mich, oder höchstens nur ein feindseliges voraussetzen; dieselbe Gesinnung, die ich gegen ihn in mir trage, setze ich auch in ihm gegen mich voraus, wie auch unter Menschen von dem, den ich hasse, ich ganz gewiß nicht annehme, daß er mich liebe. Meine Gesinnung gegen einen Andern reflectirt und objectivirt sich immer genau in derjenigen Gesinnung, die ich ihm gegen mich zutraue. Für den Christen fließt darum das Gottvertrauen rein aus der Liebe; diese ist so absolut, daß sie gleichsam anticipando auch das schon liebt und Gott um deßwillen schon liebt, was er noch zu thun gedenkt, wovon wir selbst noch gar nichts wissen. Näher betrachtet besteht dieses Vertrauen darin, daß ich mich selbst und alle Dinge mit freiem, freudigem Willen Gott anvertraue, mich in seine Hände gebe, damit er mit mir anfange, was ihm gefällt; ich verzichte freiwillig darauf, mein Schicksal im Kleinen und Großen selbst bestimmen zu wollen, sondern heiße im Voraus Alles gut, was Gott thut, gebe ihm gleichsam unbeschränkte Vollmacht, über mich zu verfügen. Diese Vollmacht hat er zwar in Händen, ehe ich sie und auch ohne daß ich sie ihm gebe, und er bedient sich ihrer nach seinem Herrscherrechte, ob ich das gestatten will oder nicht; aber meine Stellung zu ihm und dadurch auch die Segensfrucht, die aus seinem Thun für mich erwachsen soll, hängt wesentlich davon ab, ob ich ihn walten lasse oder mein eigener Herr und Führer sein will. Deßhalb ist das Vertrauen, auch wo es sich durch ein passives Verhalten, durch Schweigen, durch Dulden und Hoffen kund gibt, dennoch nicht bloße Passivität; es ist nicht apathisches Geschehen-lassen dessen, was man nicht ändern kann, sondern es ist eine Activität, deren Energie sich vornämlich im Niederhalten des stets zur Auflehnung, zur Selbstbestimmung geneigten Eigenwillens beweisen

muß. Dadurch kommt die specielle christliche Tugend der Geduld zu Stande, jenes schweigende, aber getroste Warten auf die Stunde, die sich der Herr vorbehalten hat zur Hülfe und Errettung, überhaupt zur Ausführung seines Rathes, dem das Vertrauen stets als dem allerbesten, als dem einzig guten im Voraus zustimmt. Und sofern dieses Warten ein zuversichtliches, auch im Leiden schon freudig machendes Erwarten eines bestimmten, durch die christliche Offenbarung in Aussicht gestellten und vom Glauben an Gottes Wort aufgenommenen Zieles ist, das im Voraus schon in Gedanken erreicht und genossen wird, als wäre es schon gegenwärtig: in sofern wird das Vertrauen speciell zur christlichen Hoffnung, die darum nicht ein bloßes dogmatisches Wissen von den Dingen, die da kommen sollen, nicht ein bloßes Denken oder Vermuthen, sondern eine Tugend ist, weil sie vom Willen abhängt, durch dessen entschlossene, sich stets wiederholende That wir uns das erst Künftige bereits aneignen wie ein Geschehenes oder Gegenwärtiges. — Aber dasselbe Gottvertrauen, das den Christen stille sein und geduldig warten lehrt (Ps. 37, 7. Jes. 30, 15), treibt und befähigt in anderer Lage denselben ebensosehr zu energischem Handeln. Dann nämlich, wenn er bei reiflicher Ueberlegung dessen gewiß ist, daß es in seinem Christenberufe liegt, handelnd oder redend etwas zu wagen, auch wo menschliche Bürgschaften für das Gelingen überall nicht gegeben oder wenigens unsicher sind. Im Vertrauen auf Gott liegt die Quelle des rechten, christlichen Muthes. Dieser ist wohl mitbedingt durch die natürliche Constitution; es gibt bekanntlich Fromme, die man dennoch nicht als muthvoll bezeichnen kann, und es gibt einen kühnen Muth selbst bei völligem Mangel an Glauben. Aber wenn der letztere sich aus dem Gefühle der eigenen Kraft und dem darauf sich stützenden Selbstvertrauen, oft aber auch aus bloßem Leichtsinn, aus Gleichgültigkeit gegen die höchsten Lebensgüter entwickelt: so ist der Mangel an Muth bei einem Frommen immer eine große Schwäche, die solche Menschen auch im Reich Gottes auf ein passives Verhalten beschränkt; diese werden es wohl nicht sein, die (Offb. 3, 12) der Herr zu Pfeilern machen kann in seinem Tempel. — Im Gottvertrauen hat A. H. Francke sein Waisenhaus gebaut; in solchem Gottvertrauen ist Luther frohen Muthes gen Worms gezogen. Das Zerrbild dieses Vertrauens ist das Gott-versuchen, dessen man sich (wider Matth. 4, 7) schuldig macht, wenn man nicht blos Gott vertraut, er werde ein kühnes, sogar tollkühnes Wagniß durch seine Wundermacht mit glücklichem Erfolge krönen, sondern dies sogar von ihm fordert; Gott versuchen nennen wir das, weil er dadurch auf die Probe gestellt wird, ob wirklich seine Macht und sein guter Wille so weit reiche; es ist ein eigenwilliges Verfügen über Gottes Wunder-

kräfte, das der Mensch sich anmaßt. Die Grenze zwischen jenem kühnen, aber wahren und seines Erfolges gewissen Gottvertrauen und zwischen diesem Gottversuchen ist im Allgemeinen nicht wohl anzugeben, da leicht dem ängstlicheren Gemüthe dasjenige als Gottversuchen erscheint, was bei dem Heldengeiste reines Gottvertrauen ist, und umgekehrt mancher redliche, aber von allzugroßem, unruhigem Thätigkeitstrieb erfüllte Mensch bei seinen Unternehmungen vom Vertrauen auf Gott geleitet zu sein glaubt, während der ruhiger Ueberlegende darin — wenn auch nicht ein Gottversuchen, doch ein blindes und eigenwilliges Vertrauen, ja die Eitelkeit findet, als ob der Unternehmer bei Gott in solcher Gunst stünde, daß er sich mehr als andere vernünftige Leute herausnehmen dürfte. Wo das Gottvertrauen mit solcher Eitelkeit gepaart ist oder wo es seine Stütze an purer Dummheit hat, an der Unfähigkeit vernünftiger Ueberlegung, ob „man es habe hinauszuführen" (Luc. 14, 28), da wird es regelmäßig zu Schanden. Wo aber erstlich der innere Beruf ein unzweifelhafter und keinerlei Eigenwille mit im Spiel ist; wo zweitens es an besonnener Ueberlegung nicht fehlt, man aber seine Person nöthigenfalls auch zu opfern und das Fehlschlagen auf sich zu nehmen und seine Folgen zu leiden entschlossen ist: da allerdings thut das Gottvertrauen jene Wunder, die die Schrift wohl mit einem Berge versetzen in etwas hyperbolischer Weise vergleichen kann.

Wenn wir oben das Gottversuchen als das Zerrbild des Gottvertrauens bezeichnet haben, so ist eine noch scheußlichere Fratze desselben im Treiben des Aberglaubens und der Zauberei zu sehen. Mit dem Gottvertrauen haben diese Dinge gemein, daß in ihnen ebenfalls das Vertrauen auf eine unsichtbare Macht gesetzt, aus einer übersinnlichen Welt Hülfe erwartet wird. Aber — ganz abgesehen von den schlechten Zwecken, die damit verfolgt werden, sei es um sich einen Vortheil, oder um Andern einen Nachtheil zuzufügen — es ist hier an die Stelle Gottes, dem das Vertrauen gebührt, irgend eine satanische Macht gesetzt. Ob diese wirklich bei Zaubereien betheiligt ist und nicht vielmehr das Ganze in's Gebiet des Wahnes und Betruges fällt, thut für die sittliche Beurtheilung nichts zur Sache; denn die Gottlosigkeit fängt nicht da erst an, wo dämonische Wesen in Person mit dem Menschen verkehren, sondern schon die Absicht des Menschen, aus solchen Quellen zu schöpfen, wirft die schwerste Schuld auf ihn; wie auch weder die Läugnung der Realität solcher Existenzen noch die Behauptung derselben den Aberglauben heilen kann, weil er seine Wurzel im bösen, von Gott abgekehrten, um jeden Preis das Eigene suchenden Willen hat. Das kann allerdings von derjenigen Gattung des Aberglaubens nicht gesagt werden, welche

nur in dem Wahne besteht, daß dämonischen Potenzen ein selbstständiger Einfluß auf menschliche Dinge, auf die Natur eingeräumt sei, daß z. B. Hagel, Ueberschwemmungen, Krankheiten 2c. vom Satan gemacht werden; es kann neben diesem Wahne ein sehr kräftiges Gottvertrauen bestehen, das mit Heroismus sich gerade solcher Feinde gewissermaßen freut, weil im beständigen Kampf mit ihnen Gottes Macht immer als Siegerin das Feld behauptet. Das Gottvertrauen verliert dadurch nichts an seiner Intensität, weil der Aberglaube in diesem Fall nur ein Fehlen im Erkennen, eine durch anererbte Vorstellungen und eine lebhafte, das Handgreifliche liebende Phantasie herbeigeführte Inconsequenz des christlichen Denkens ist. 2) Häufig aber zeigt der Aberglaube sogar noch einen eigenthümlichen Widerschein von Gottvertrauen, indem er sogar vom bloßen Gebrauche des Namens Gottes oder Christi 2c. wunderbare Wirkungen erwartet. Darin scheint er zwar sogar ein Ueberglaube, ein plus von Glauben zu sein, da wir Andern nicht schon z. B. dem Aussprechen der trinitarischen Namen, sondern nur dem lebendigen Gott und Herrn selbst die Macht über Alles zuschreiben; aber es ist in Wahrheit ein minus von Glauben, denn erstens traut man Gott nicht so viel Liebe zu, daß man von ihm selbst, dem es an Mitteln und Wegen nicht fehlt, das Gute und Beste erwartet, man will es auf selbstgefundenen, nicht von ihm vorgezeichneten Wegen wie ein Dieb sich aneignen; zweitens wähnt man, ihm auch ohne und wider seinen Willen übernatürliche Wirkungen ablocken zu können, als ob nicht sein Wille, sondern nur seine Natur diese Gotteskräfte in sich trüge. Vor solcher Verirrung, die sich traditionell fortpflanzt, sichern wir uns und Andere nicht etwa durch bloße Aufklärung; denn wenn gleich die genauere Kenntniß der Kräfte und Zusammenhänge vor einer Menge thörichter Vorstellungen bewahrt oder sie zerstört, so ist es doch eine bekannte Thatsache, daß sehr intelligente und selbst ungläubig, ja frivol gestimmte Leute daneben noch einen Bodensatz von Aberglauben in sich bergen, durch den sich in ihnen die Nichtbefriedigung des Glaubensbedürfnisses rächt. Sondern, was eben hiemit zusammentrifft, der einzig wirksame Schutz gegen diesen finstern Geist ist das Gottvertrauen selbst; dieses klare, warme Sonnenlicht läßt jene stinkenden Nebel nicht aufkommen. Uebrigens müssen wir uns gestehen, daß selten Jemand, auch unter gebildeten Menschen, völlig frei von jeder Berührung des Aberglaubens ist. Wenn man nicht an einen Tisch sitzen will, wo schon ihrer Zwölfe Platz genommen haben, weil von Dreizehn einer sterben muß; wenn man auf die Frage, wie es Einem ergehe? eine günstige Antwort nur mit dem Beisatz „unberufen“ gibt, weil man fürchtet, eine vergnügte

Aeußerung dieser Art rufe sogleich ein Unheil herbei, so ist das nichts anderes als Aberglauben; das erste Beispiel ruht auf der Meinung, die Zahl 13 sei eine verwünschte, verpönte, unglückliche, ohne Zweifel, weil und seit der Herr mit den Jüngern in der letzten Nacht zu Tische saß und unter diesen dreizehn ein Judas war; wenn aber in jedem solchen Falle in Bälde einer sterben muß, so läßt sich Gott — in dessen Buch doch unsere Tage geschrieben sind, ehe derselbigen einer war (Ps. 139, 16) — durch solch einen Zufall bestimmen, einem Menschen das Leben zu nehmen, während er dies nicht gethan haben würde, wenn derselbe nicht zufällig unter der Gesellschaft gewesen wäre oder nur an einem andern Tisch gesessen hätte; wer das von Gott denken kann, der hat kein Vertrauen zu ihm, wie ein Christ es haben soll; oder läßt er neben seinem Gottesglauben noch irgend einen Rest von Fatalismus hergehen, den jener noch nicht beseitigen, nicht aufzehren konnte. Dem zweiten Beispiel liegt offenbar die heidnische Vorstellung von einem Neide der Gottheit (θεῖον φθονερὸν) zu Grunde; es darf keiner sich laut für glücklich erklären, sonst weckt er damit jenen Neid oder wenigstens die Neigung bei Gott, ihn fühlen zu lassen, daß er seines Glückes keinen Augenblick sicher sei, sondern gänzlich von ihm abhänge. Sofern sich der Mensch dadurch selbst an die Unsicherheit alles zeitlichen Bestandes erinnert, wären solche Gedanken sogar löblich und wahrheitsgemäß; aber die genannte Furcht vor einer göttlichen Eifersucht, so wie die Meinung, durch's bloße Aussprechen eines diese Furcht beurkundenden Wortes alles Unheil abschneiden zu können, steht mit dem reinen Gottvertrauen in Widerspruch.

5. Das zweite, worin sich die Gottesliebe praktisch wirksam erweist, ist die Gottesfurcht. Es scheint zweifelhaft, ob diese noch unter den christlichen Tugenden einen Platz habe, da nur einem boshaften Dämon oder einer blinden Naturgewalt gegenüber, also auf heidnischem Standpunct, und dann wieder dem in Feuer und Rauch und mit Posaunenhall sein Gebot und seine Drohungen verkündigenden Gott Israels gegenüber für den schwachen, sterblichen, sündigen Menschen die Furcht das Natürliche und Geziemende ist; wir Christen aber haben nicht empfangen den Geist der Furcht (2 Tim. 1, 7. Röm. 8, 15); wir sind nicht Sclaven, sondern Kinder; Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibt die Furcht aus (1 Joh. 4, 18). Es darf auch nicht übersehen werden, daß Christus — außer Matth. 10, 28 und der Parallelstelle Luc. 12, 5, wo freilich Gott nicht genannt ist, aber nur er und nicht etwa Satan gemeint sein kann — sonst niemals ein auf Gottesfurcht bezügliches Gebot gibt; das Wort selbst kommt außer dem alttestamentlichen Citat Luc. 1, 50 und der Zurechtweisung, die der Schächer am Kreuze dem

lästernden Genossen gibt Luc. 23, 40. in den Evangelien gar nicht vor; von Christusfurcht wie von Christusliebe zu sprechen, ist noch Niemanden in den Sinn gekommen. Dagegen paßt das Fürchten Gottes nicht nur in den judaisirenden Styl der Apokalypse (14, 7. 15, 4. 19, 5), sondern auch die apostolischen Briefe reden sowohl da von Furcht Gottes, wo diese nur den Gegensatz zur Gottseligkeit bildet (wie Röm. 3, 18), als auch, wo sie einen Bestandtheil der ächt christlichen Gesinnung bezeichnen wollen, 2 Kor. 5, 11. 7, 1. Eph. 5, 21. 1 Petr. 1, 17. 2, 17. 3, 16. Hebr. 12, 28, wozu noch Phil. 2, 12 zu nehmen. Achten wir auf die letzteren Stellen zuerst, so wäre zu sagen: Der Gegenstand der Furcht ist für uns Christen nicht Gott, ebensowenig der Teufel („das macht, er ist gericht't; ein Wörtlein kann ihn fällen"); sondern unser eigen Herz, dessen Schwäche, Wankelmuth, Versuchlichkeit; nicht daß uns Gott ungnädig sein, nicht daß Satan uns ein Leid anthun möchte, sondern daß unser eigen Herz uns Schmach und Unheil bringe, das ist's, was wir fürchten; Gottesfurcht können wir das nennen, weil es eine Furcht im Andenken an Gott, um seinetwillen ist, weil wir fürchten, seine Gnade durch eigene Schuld zu verscherzen. Dies aber ist in der That auch eine Furcht vor Gott selbst, d. h. vor seinem, kein Ansehen der Person kennenden Richterernste; der Christ als solcher hat diesen nicht zu fürchten, aber weil noch Unchristliches auch dem Christen anhaftet, darum ist auch ihm die stete Erinnerung an jenen Richterernst durchaus nothwendig; da wo die Gottesliebe nicht ausreicht im Kampfe wider das Böse, muß die Gottesfurcht ins Mittel treten. Mit andern Worten: Die Gottesfurcht steht zur Gottesliebe genau in demselben Verhältniß, in welchem wir in der sittlichen Anlage des Menschen das Gewissen zum sittlichen Triebe stehend fanden; jenes ist das Organ für die Gottesfurcht, dieses für die Gottesliebe. Daher spricht Christus, wie er niemals von seinem Gewissen redet, so auch niemals davon, daß er Gott fürchte. — Aber so gefaßt, gleichsam als bloße Reserve, ist der Begriff doch noch nicht vollständig zu erschöpfen. Es gibt eine Furcht, die außer der Liebe ist und da anfängt, wo diese aufhört oder umgekehrt; es gibt aber auch eine Furcht, die in der Liebe selbst enthalten, ohne welche diese sogar nicht vollkommen ist. Das ist die Scheu vor Allem, was denjenigen, den wir lieben, verletzen oder beleidigen könnte; also auf Gott übergetragen, das sorgsame Aufmerken auf den Unterschied des Guten und Bösen, weil beides in seiner Gegenwart geschieht, das Eine ihm wohlgefällt, das Andere ihm mißfällt. Gottesfürchtig nennen wir deßhalb denjenigen, der dieser Gegenwart Gottes immer und überall eingedenk ist und deßhalb, also dem gegenwärtigen Herrn und Gott zu lieb, sich vor jeder Sünde scheut. Gottes

Liebe ist eine heilige; als Liebe entspricht ihr auch direct nur des Menschen Liebe; aber als heilige Liebe ruft sie jene Furcht hervor, ganz wie ein heiliger Ort, sobald ich ihn betrete, mich augenblicklich stille macht; ich trete leise auf, rühre nichts an, mache mir's nicht etwa bequem, Alles, weil mich eine innere Scheu davon abhält. Aber wenn der Apostel sagt: „die Furcht hat Pein", so ist es gerade die Art der Gottesfurcht, daß sie keine Pein hat; was ich sonst fürchte, dem gehe ich aus dem Wege, wenn ich aber Gott fürchte, so zieht mich's zu ihm hin, wie mich an einem Orte, der mir heilig ist, kein peinliches Gefühl beschleicht, daß ich mich sehnte fortzukommen, sondern, während ich mich durch den Ort oder Gegenstand oder die Person gebunden fühle, fühle ich mich innerlich zugleich erhoben; es ist mir wohl an solchem Orte, mehr als draußen im Getreibe des gemeinen Lebens. — Solche Gottesfurcht in ihrer Einheit mit der Gottesliebe hat sofort die Wirkung, daß mir auch alles dasjenige theuer und heilig ist, was mit Gott in Beziehung steht, was ich als seine Gabe, als sein Werk erkenne, worin ich seine Nähe inne werde. Nun ist freilich Alles, was überhaupt ist, und was nicht den Stempel der Sünde trägt, sein Werk; daher ist auch in der That Alles in Natur und Menschenleben dem Christen ein Gegenstand der Achtung und Liebe; auch wo er die Natur sich zu unterwerfen berufen und berechtigt ist, verfährt er schonend mit ihr; etwas muthwillig zu verderben, wär's auch nur eine Pflanze, läßt ihm die Gottesfurcht nicht zu. Aber specieller findet das doch seine Anwendung auf diejenigen Dinge, welche gerade im Unterschiede von der Welt im engern Sinne eine göttliche Weihe an sich tragen, seien sie nun von Gott als seine Gnadengabe den Menschen geschenkt, wie sein Wort und Sacrament, wie sein Name und alles damit Zusammenhängende, oder seien es menschliche Werke und Institutionen, wie heilige Orte, Zeiten und Handlungen. In dieser Beziehung ist schon hier die Sonntagsfeier, die Ehe, der Eid zu nennen, welche heilig zu halten, den Christen die Gottesfurcht lehrt; wir versparen jedoch die genauere Besprechung dieser Dinge auf andere Orte, wo sie vollständiger zur Erörterung kommen müssen.

6. Das dritte Moment, was wir aus der Gottesliebe noch zu entwickeln haben, wird uns bezeichnet durch die in der Schrift nicht seltene Forderung, Gott zu ehren. Man verbindet dieses häufig mit der Gottesfurcht, indem man diese als Ehrfurcht definirt; es ist aber jenes Ehren doch ein specielles Moment, darin bestehend, daß der Christ, wie durch sein praktisches Verhalten im Ganzen, so durch besondere Acte die freudige Anerkennung der Größe und Herrlichkeit seines Gottes, wie seiner eigenen Unterordnung unter denselben und seiner Abhängigkeit von ihm zum be-

stimmten Ausdruck bringt. In ersterer, allgemeinerer Bedeutung kann von jeder rechtschaffenen Handlung, wie von jeder Abweisung einer Versuchung gesagt werden, man ehre Gott damit. „Wer sich des Armen erbarmet, der ehret Gott" (Prov. 14, 31), weil er Gottes Gebot hält, und weil er im Aufsehen auf Gott sich des Armen, von dem keine Weltehre zu gewinnen ist, nicht schämt. Wer die Wahrheit bekennt, auch wo sie ihm Unannehmlichkeit droht, der gibt Gott die Ehre (Jos. 7, 19; Joh. 9, 24); denn er läßt sich einzig durch Gottes Gebot wie durch die Erinnerung an seine Allwissenheit bestimmen. Wer sich Gott, von dem er eine Wohlthat empfangen, dankbar beweist, ja wer überhaupt dankbar ist, ehrt damit Gott (Luc. 17, 18; hieher könnte auch die vorige Stelle gezogen werden, sofern dem Blindgeborenen zugemuthet wird, nicht Jesum, sondern Gott allein als seinen Wohlthäter anzuerkennen). Wer Buße thut, wenn ihn göttliche Gerichte getroffen haben, gibt Gott die Ehre (Apokal. 16, 9), denn er erkennt damit die göttliche Züchtigung als eine berechtigte und die Absicht derselben als eine heilsame an. Ebenso wird 1. Petri 4, 16 das geduldige und freudige Tragen des Leidens (vgl. Ap. G. 5, 41) als ein Ehren Gottes gefordert, zunächst in dem negativen Sinn, daß man sich des Christennamens um der darauf haftenden Schmach willen nicht schämt, ebendamit aber auch positiv, indem man zu erkennen gibt, daß man als höchstes Gut und höchste Ehre das achte, ihm anzugehören. — Die zweite specielle Form dieses Ehrens besteht in den besondern Handlungen, die nicht zugleich einen anderweitigen sittlichen Zweck und Werth haben, sondern ausschließlich nur die innere Ehrerbietung gegen ihn, das freudige Erkennen seiner Größe, Macht, Güte rc. ausdrücken sollen. Dieser Zweck des Darstellens erfüllt sich theils im Worte — das Lobgebet, der Hymnus hat hier seine sittliche Wurzel — theils in der symbolischen Handlung — der ganze christliche Cultus, die so reiche, unerschöpfliche, und doch dem Gesetze des Geistes sich unterwerfende Anwendung der Kunst für den Cultus gibt davon Zeugniß, wie stark der dem Christenherzen inwohnende Trieb zu solchem Darstellen wirkt. Jeder Dom, jedes Kirchenlied ist ein Monument zu Ehren Gottes; der Gottesdienst heißt eben in diesem Sinne ein Dienst, nicht als ob eine materielle Hülfe geleistet würde, wie sie der Dienstbote leistet, sondern weil die Absicht ist, Gott den Herrn damit zu ehren. Es ist Flachheit und Phantasielosigkeit, wenn man diesen Sinn des Gottesdienstes verwischen will, um den Zweck der Belehrung an seine Stelle zu setzen und aus der Kirche eine Schule zu machen; aber auch diejenigen haben kein Verständniß für diese Seite christlichen Lebens, die im Gottesdienste nur ein ascetisches Mittel sehen und jene symbolische Bedeutung, mit ihr aber auch den künstlerischen Schmuck des Cultus gering

achten. Da der Herr die Salbung zu Bethanien annahm, die lediglich keinen materiell-sittlichen Zweck hatte, sondern einzig in landesüblicher, symbolischer Weise ihn ehren sollte, hat er ausdrücklich auch solches Thun, vorausgesetzt, daß es wirklich aus der Absicht kommt, ihn damit zu ehren, legitimirt und gegen alle Bemäkelung eines Judas und der andern Jünger mit ihrer prosaischen Reflexion in Schutz genommen. Auch unter diesen Gesichtspunct fällt die Sonntagsfeier, sofern die gleiche Symbolik, die den Raum im Kirchenbau zum Ausdruck der Idee, zur Ehre Gottes heiligt, in der Institution des Sonntags die Zeit zum Symbole des Heiligen, von der Welt Ausgeschiedenen, Gott Geweihten macht. — Endlich gehört hieher noch dasjenige, was man den Eifer um die Ehre Gottes nennt. Wenn ein abwesender Vater in Gegenwart des Sohns von einem Dritten verunglimpft wird, so wird dieser nicht schweigen, sondern für den Vater Zeugniß ablegen. So ist es dem Christen auch unmöglich, dabei zu sein, wenn seinem Gott und Herrn Unrecht angethan wird; er muß — je nach Umständen entweder durch's strafende Wort oder durch thatsächliche Hemmung, oder durch sein Weggehen — dagegen sich erheben; die Liebe läßt ihm nicht zu, solchen Frevel geschehen zu lassen, und überdies sagt ihm das Gewissen, daß er durch passives Verhalten sich dieser fremden Sünde selber theilhaftig machen würde. Jene Liebe hat dem Erlöser die Geißel in die Hand gegeben, daß er das Heiligthum säubern mußte. Aber die Vergleichung mit Vater und Kind trifft in sofern nicht genau zu, als das Kind, wenn der Vater anwesend ist, die Vertheidigung diesem selbst überlassen wird; diejenigen aber, die so oft in majorem Dei gloriam zu handeln behaupteten, die unter diesem Titel Ketzer verbrannten, haben vergessen, daß Gott der Herr, um seine Ehre zu wahren, ihrer Beihilfe gar nicht bedarf. Wie nun? Ziemt es sich deßhalb, alle solche Ehrenrettung seines Namens ihm selbst zu überlassen, oder ist sie auch unsere Obliegenheit? So weit dies einfach durch Zeugniß und Bekenntniß geschieht, liegt es unzweifelhaft im Wesen der Liebe, daß sie nicht schweigt, wo des Herrn Name geschändet wird; aber wofern durch Maßregeln der Gewalt dem gesteuert werden soll, ist es Sache derer, die in der Gemeinde der Christen den Auftrag und die Macht erhalten haben, Aergernisse wegzuschaffen. Aber das ist nicht sowohl ein Wahren der Ehre des Herrn, als vielmehr der Gemeinde selbst, die sich dadurch als eine Christengemeinde ausweist, die ihren Namen rein halten will; so wie auch im Privatleben ein Eiferer um Gottes Ehre nicht sowohl den Zweck haben kann, Andere dazu zu zwingen, daß sie ihn ehren — was immer eine schlechte Ehre für ihn ist —, als vielmehr nur sich selbst nicht an ihrer Sünde zum Mitschuldigen zu machen. Und dies

ist denn der richtige Gesichtspunct: ich kann wohl darauf hinwirken — kann als öffentlicher Diener meine Amtsgewalt dazu brauchen —, daß Böses, worin ich irgend eine Schmach für den Namen Gottes und Christi erkenne, unterdrückt werde, aber ich darf kein Zwangsmittel anwenden, um positiv Andere dazu zu nöthigen, daß sie Gott ehren, zumal, da ich nicht (wie der Fanatismus thut) voraussetzen darf, wer Gott nicht ehre auf dieselbe Art, wie ich, der ehre ihn gar nicht. Das eben ist das Gefährliche, was sich an einen ernsteren Eifer um Gottes Ehre nur gar zu leicht ansetzt, dieser Eigenwille, der ein Gericht üben will, das doch der Herr selbst üben wird, und diese Bornirtheit, die in jeder andern Form von Religion und Gottesdienst schon eine Verunehrung Gottes sieht. In dieselbe Kategorie gehört alle Proselytenmacherei. Es gibt einen reinen Eifer um Gottes Reich und Haus, der Eins ist mit der Liebe, der sich auch nicht unberufen vordrängt, nicht meint, die Welt im Sturm bekehren zu müssen, sondern in dem ihm durch Gottes Fügung angewiesenen Berufe für Gottes Reich arbeitet in seinem bescheidenen Theil; wären von solchem Eifer nicht die Apostel, die großen Missionare des Mittelalters, die Reformatoren beseelt gewesen, wir säßen heute noch in Finsterniß. Aber welch ein niedriges, ekelerregendes Ding ist das jesuitische Umtriebemachen und das methodistische Geschäftemachen im Bekehren, Beides angeblich zu Gottes Ehre und doch wie weit entfernt von seinem Geiste! Die Unlauterkeit verräth sich schon darin, daß solche Eiferer nicht da, wo erst die mühsame Arbeit der Urbarmachung eines heidnischen Bodens zu vollbringen wäre, des Herrn Ehre verkünden wollen, sondern daß sie sich einnisten, wo das Evangelium schon zu Hause ist und in geordneten Zuständen seine Wirksamkeit so ausübt, wie sie überhaupt in dieser Welt ausgeübt werden kann. Da ist es leicht, zu ernten, wo die Saat längst bestellt ist; ob die Verwirrung in den Gewissen, ob die Stiftung von Unfrieden in Gemeinden und Familien, ob die Unwahrheit und Schmähsucht, die mit allem sectirerischen Treiben unzertrennlich verbunden ist, auch zur Ehre Gottes diene, darnach fragen solche Sendlinge natürlich nichts. — Uebrigens ist auch derjenige Zelotismus, der nicht nach außen, sondern nach innen die Flamme seines Eifers sprühen läßt, nichts weniger als eine Christentugend. Theils die Beschränktheit der Intelligenz, ohne die er nicht denkbar ist, da man auf Differenzen in Lehre oder äußerer Sitte einen ihnen gar nicht zukommenden Werth legt, weil man die eigene, wenn auch von vielen getheilte und autorisirte, doch immer subjective Auffassung der christlichen Wahrheit für die einzig zulässige hält; theils die beständig zum Auflodern bereite Gluth des Hasses, sowie die Unbedenklichkeit, womit man jedes

Mittel gutheißt, um den Gegner zu vernichten, — all das läßt deutlich erkennen, daß solche Leute vom Geiste Christi wenig oder nichts mehr in sich tragen. Wir dürfen nur Namen nennen, wie Spener, A. H. Francke, J. A. Bengel, um darzuthun, daß es einen Eifer für Gottes Ehre gibt, der kein Zelotismus ist, der nicht vom Haß, sondern von der Liebe sich nährt, und darum ein gesundes menschliches Gefühl nicht abstößt, sondern anzieht und die Herzen gewinnt. Das Aeußerste jenes Eiferns bezeichnen wir als Fanatismus, in welchem derselbe völlig zur Leidenschaft geworden, also den sittlichen Gehalt, den der Zelotismus noch als Rest von Wahrheitsernst in sich haben konnte, verloren hat. Der Zelot eifert um Gott im Unverstand (Röm. 10, 2); im Fanatiker ist der Unverstand zum Wahnsinn, zur Tobsucht geworden, die keine Ueberlegung, keine Gewissensfrage, ob man auch wohl Recht thue, mehr zuläßt, und darum jeder Gewaltthat, jedes Verbrechens zur Ehre Gottes fähig ist.

7. Alles bis hieher als christliche Gesinnung Entwickelte faßt sich zusammen in den Begriff der Frömmigkeit, oder, was genau dasselbe ist, der Gottseligkeit, wovon der Name Religiosität theils nur Uebersetzung ist, theils einen bestimmten höhern Grad ausdrückt. Was wir Menschen gegenüber Pietät nennen, ist Gott gegenüber — wie auch das lateinische Originalwort darauf deutet — die Frömmigkeit, ein Bezogensein des ganzen Denkens, Fühlens und Thuns auf Gott, das sich wohl zunächst mehr — wie alle Pietät — in einem stillen, ununterbrochenen Andenken an den Gegenstand der Liebe, in zarter, auch in Kleinigkeiten erkennbarer Rücksichtnahme auf denselben kund gibt, jedoch in aller Stille den ganzen Menschen in höchst wirksamer Weise durchdringt, ihn zur Thätigkeit bestimmt und dieser eine ruhige, aber feste, gleichmäßige Haltung gibt. Ein Wohlverhalten, ohne jene Bezogenheit auf Gott ist noch keine Frömmigkeit; wie ihr das christliche Motiv abgeht, so auch die milde Wärme, die auch den Fernstehenden wohlthuend anspricht; ebenso aber ist ein Frommsein, das sich nur in den specifisch religiösen, zumal in traditionellen Formen, wenn auch noch so hervorstechend, zu erkennen gibt, während das sittliche Verhalten keine Durchdringung des ganzen Menschen von der Liebe Christi beurkundet, keine Frömmigkeit, sondern bewußtes oder unbewußtes Pharisäerthum. — Die möglichen und in der Erfahrung vorliegenden Verkehrungen und Verzerrungen der Frömmigkeit sind hauptsächlich folgende. Versteht man unter Pietismus Frömmelei, was eigentlich der Name sagt, so ist damit die Werthlegung auf Kleinliches, Aeußerliches, auf Mienen, Geberden, Ton und Sprache, und daher eine innere Unwahrheit bezeichnet, indem man eben wegen jener frommen

Außenseite die sittliche Durchbildung des ganzen Menschen nicht nöthig zu haben glaubt. Die deutsche Wortform (Frömmler) sagt, daß man mit der Sache nicht recht Ernst mache; die lateinische (Pietist), daß man aus der Frömmigkeit einen —ismus, d. h. eine Manier und Parteisache mache. Der historische Begriff aber, wie er in so vielen ehrwürdigen Gestalten und reinen Charakteren uns begegnet, ist ein anderer; er steht dort einerseits dem kirchlichen Orthodoxismus gegenüber, indem er nicht von der Correctheit der Lehre, sondern vom praktischen Christenthum, von dem sittlichen Werthe des Lebens, von der wirklichen Frömmigkeit das Heil abhängig macht; andererseits aber steht er der Welt gegenüber, indem er nicht, wie diese, den Namen des Christenthums mit allem Eitlen und Ungöttlichen zusammenbestehen lassen, sondern dieses ausscheiden, sich deßhalb durch fromme Lebensgestaltung auch sichtbar von der Welt unterscheiden will. So sehr in beiden Beziehungen der Pietismus unläugbar nur dasjenige will, was wir oben — nicht als Frömmelei, sondern als wirkliche, ächte Frömmigkeit bezeichnet haben; so sehr es deßhalb eine Ehre für ihn ist, daß der Pöbel unter Gebildeten und Ungebildeten jeden wirklich frommen Menschen einen Pietisten schilt: sein Mangel und Irrthum liegt doch in der Art, wie er zwischen Welt und Reich Gottes, Welt und Christenthum eine scharfe Grenzlinie, ja einen breiten Graben ziehen will. Dadurch, daß er die Menschen fix und fertig in zwei Hälften theilt, deren eine diesseits, die andere jenseits dieses Grabens steht, geräth er in die Gefahr, den Werth eines Menschen davon abhängig zu machen, wo er steht, d. h. ob er zur Gemeinschaft gehört oder nicht; und dadurch, daß er alles für Welt erklärt, was nicht specifisch religiös ist, und zwar in einer für ihn traditionellen Form, entgeht er schwer dem Uebelstand, daß er eine Menge von Dingen aus dem Bereich des frommen Lebens ausschließt, die als Güter in der oben erörterten Weise dem Christen zur Verfügung stehen, daß er also die Freiheit des Christenmenschen in unberechtigter Weise beschränkt. Gerade dadurch aber fehlt es seiner eigenen Frömmigkeit so oft an frischer Luft; es setzt sich ein Beigeschmack an, der, wie er den in jenen Kreis sich beharrlich Einschließenden alle freiere Auffassung christlicher Wahrheit unangenehm und verdächtig macht, so umgekehrt gerade dasjenige ist, was bei Männern von freierem, gesundem Geiste oft ungerechte Urtheile über den Pietismus bewirkt, weil jener Beigeschmack sie den guten und lebenskräftigen Kern der Gesinnung nicht rein erkennen läßt. — Wenn man zu Zeiten schon den Pietismus in eine Kategorie mit der **Schwärmerei** gesetzt hat, so ist das ein grober Irrthum gewesen; dem Schwärmer gegenüber ist der Pietist sehr kühl und prosaisch; in jenem hat die Phan-

tasie einzelne Momente der Religiosität ergriffen und macht sich aus diesen durch krankhafte Steigerung, die bis zum Wahnsinn geht, einen völlig unwahren Lebens- und Gedankenkreis, dem, wie dem Verrückten, mit der nüchternen Wahrheit in sittlicher wie in dogmatischer Beziehung gar nicht mehr beizukommen ist. In dieses Gebiet fällt auch, wenn gleich die Form eine sehr milde sein kann, diejenige Frömmigkeit, die mit dem Himmelreich nur dann in Verbindung zu stehen glaubt, wenn sie auch mit den Bewohnern der andern Welt, mit Engeln und Geistern verkehrt. Erscheinungen dieser Art zu haben, mag man für ein Glück oder für ein Unglück, für ein Zeichen höherer Seelenstimmung oder aber für ein Zeichen von Seelenstörung halten: aber derlei Dinge sich zu wünschen, ja sie absichtlich herbeiziehen zu wollen, das ist, wenn es nicht unter die Rubrik platten Aberglaubens fällt, um so gewisser ein Schwärmen. „Wir aber sind nicht von der Nacht noch von der Finsterniß; wir, die wir des Tages sind, sollen nüchtern sein" (1 Theff. 5, 5. 8). — Noch eine Verirrung der Frömmigkeit begegnet uns in der Gestalt der **Bigotterie**. Ein gewisses Maß von Frömmigkeit liegt unläugbar in ihr, es ist aber nicht sowohl Pietät gegen Gott, sondern gegen die Kirche, der man angehört, und zwar so, daß diese Anhänglichkeit nicht blos das eigene Gefühl und Verhalten bestimmt, was in aller Einfalt und im Frieden geschehen könnte, sondern daß man sich beständig bewußt ist, es gebe Leute, die dieser Kirche nicht angehören, diese Kirchlichkeit nicht theilen. Dieses beständige Bewußtsein einer Negation, die der eigenen Positivität gegenübersteht, bringt auch da, wo dieses Gegenüberstehen kein persönliches ist, wo also kein Conflict entsteht, doch eine Säure, eine beständige Geneigtheit zum Aerger und Verdacht hervor, so daß man einem bigotten Menschen gegenüber jeden Augenblick in Gefahr ist, etwas Gehässiges von ihm zu hören. Wo aber eine andere Form der Frömmigkeit oder ein freieres Denken über das traditionell-Kirchliche zum Vorschein kommt, da offenbart sich die Bigotterie sogleich als eine Frömmigkeit, die mehr vom Haß als von der Liebe in sich hat, die nicht die Wahrheit, nicht den lebendigen Gott, sondern nur eine einmal feststehende und überlieferte Form seiner Verehrung liebt, die darum auch jedes Forschen und Erkennen, wodurch das einmal als Religion Festgestellte an irgend einem Puncte in Frage gestellt wird, zum Voraus für frevelhaft hält. Sie wird, während sie an sich schweigsam, verbissen ist, sobald ihr ein Object des Hasses in den Weg kommt, zum Zelotismus und Fanatismus; wie diese macht sie den Menschen unmenschlich.

8. Die Liebe ist wesentlich immer Eine und dieselbe, und darum immer ein Ganzes; wo sie einmal ist, da dehnt sich ihr Licht und ihre

Wärme nach allen Seiten; das Größte ist ihr nicht zu groß, das Kleinste nicht zu klein. In wem einmal der Liebesquell aufgethan ist, der liebt Gott und Menschen, Thiere und Bäume, Allem schlägt das Herz entgegen. Daher redet auch die Schrift von der Liebe schlechtweg; wer lieb hat, der ist von Gott geboren und kennet Gott, wer nicht lieb hat, der kennet Gott nicht (1 Joh. 4, 7. 8). Man darf kühnlich sagen, wer nur nach einer Seite hin liebt, der liebt gar nicht; also z. B. wer sagt: ich bin Gottes Freund und aller Welt Feind, der ist auch Gottes Freund nicht. Liegt es hiernach im Wesen der Liebe, daß sie, weil sie das enge Menschenherz ausweitet, ebendamit es nach allen Seiten öffnet, also speciell, daß mit der Gottesliebe auch die Menschenliebe gesetzt ist: so wird die Unzertrennlichkeit dieser Beiden biblisch noch specieller dadurch motivirt, daß Gott uns Menschen allesammt seine Liebe schenkt (seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute 2c.), folglich wenn er unsern Mitmenschen seiner Liebe würdig achtet, wir ihn unserer Liebe nicht unwürdig achten dürfen; wenn wir ihn lieben, so müssen wir auch das lieben, was er liebt; ja er liebt nicht nur jeden Menschen und hält sein Heil für ihn bereit, sondern wir sollen in jedem Menschen das Ebenbild Gottes sehen und dies in ihm lieben (vgl. Jak. 3, 9). Ueberdies können wir dem allgenugsamen Gotte nichts geben, da ihm Alles zum Voraus schon zu eigen gehört; aber wie man auch einen reichen Vater erfreut, wenn man seinem Kind eine Freude bereitet, so ist es der Herr, der in unsern Mitmenschen geliebt sein will. Wie also die Menschenliebe ein Ausfluß aus der Gottesliebe, eine besondere Seite und Offenbarung der absoluten Liebe selber ist, so beruht sie noch speciell darauf, daß Gott — und zwar thatsächlich durch Christum und seine Erlösung ein Band um die ganze Menschheit geschlungen, die Fernen nahe gebracht, aus den Entzweiten und sich Entfremdeten Eins gemacht hat (Eph. 2, 12—15). Nun ist aber diese Einigung des gesammten Menschengeschlechtes allerdings noch weit nicht vollzogen; ideal ist sie wohl wahr, aber noch nicht wirklich; deßhalb macht die Schrift noch einen Unterschied zwischen der allgemeinen Liebe und der Bruderliebe, 2 Petri 1, 7. Jene würde Alles, was Mensch heißt, umfassen, diese nur diejenigen Menschen, mit denen wir in Christo schon wirklich brüderlich uns verbunden, in Gesinnung, in Glauben und Hoffnung (Eph. 4, 4—6) uns Eins wissen. So macht auch Paulus (Gal. 6, 10) den Unterschied, daß wir zwar Jedermann Gutes thun sollen, aber doch am meisten den Genossen unseres Glaubens. Allein diese Distinction darf nicht so weit gehen, daß wir den, in dem wir solchen Genossen nicht erkannten, hassen dürften, sei es, weil er ein Heide, oder weil er ein Ketzer, oder weil er ein Weltmensch ist; das Liebesgebot bleibt unverrückt

in seiner Allgemeinheit stehen, und seit Christus ein Mensch ward, ist Alles, was ein menschlich Angesicht trägt, auch wenn es von seiner Klarheit noch nicht beleuchtet ist (2 Kor. 3, 18), doch schon dazu bestimmt und befähigt, von ihm in den Kreis seiner Gemeinde eingeführt zu werden. Es ruht darauf der großartige Universalismus des Christenthums, dem gegenüber das Alterthum mit aller gerühmten Humanität doch sehr inhuman und engherzig war, das, wie heute noch der Barbar, jeden Fremden schon als Fremden haßte oder verachtete. Eben darum darf aus jener Unterscheidung nicht Indifferenz als praktische Folgerung abgeleitet werden; die allgemeine Liebe ist mehr als bloßes Nicht-Hassen. Der wahre Unterschied beruht vielmehr darauf, daß ich im Nichtchristen, im Nichtglaubigen nur erst dasjenige lieben kann, was noch aus ihm werden soll, wozu nur die Fähigkeit und Bestimmung in ihm liegt, also nicht die Wirklichkeit seiner Person, wie sie leibt und lebt, sondern die Idee, die gleichsam erst noch über seinem Haupte schwebt, während ich in dem Glaubens- und Gesinnungsgenossen diese Idee schon verwirklicht sehe, ihn deßhalb in seiner ganzen persönlichen Erscheinung mit Liebe umfassen kann. Praktisch stellt sich dies so dar, daß ich dem mir innerlich ferne Stehenden zwar alles Gute herzlich wünsche und gönne und bereit bin, ihm dazu zu helfen, wo ich kann, aber daß ich vertrauten Umgang, wirkliche Gemeinschaft des Lebens, persönliche Mittheilung und Hingebung nur Demjenigen widmen kann, mit dem ich mich im Innersten eins weiß. — Allein so klar diese Unterscheidung ist, so tritt ihrer praktischen, allseitigen Anwendung die doppelte Schwierigkeit entgegen, daß 1) auch in Denjenigen, die der Bruderliebe kraft ihrer Christlichkeit werth wären, Idee und Wirklichkeit leider keineswegs so in einander aufgehen, daß ich nicht auch in ihnen vielfach noch die Wirklichkeit ihres Sinnes und ihrer Erscheinung unliebenswürdig finde, also auch in ihnen nur erst die Idee lieben kann. Mancher ist in seiner Art gewiß fromm und gläubig, aber die Frömmigkeit hat doch sein ganzes Wesen noch weit nicht in dem Grade durchdrungen, sie prägt sich in seiner Erscheinung noch durchaus nicht so aus, daß ich mit ihm in genauerem Verkehr stehen, ihm mein Herz öffnen und schenken könnte. Und 2) es ist überdies physisch unmöglich, mit allen denen, mit denen ich solche Gemeinschaft dem Innern nach vollkommen pflegen könnte, auch wirklich in persönlichen Umgang zu treten. Dadurch hebt sich jener Unterschied wieder vielfach auf, es ist sogar der Fall denkbar, daß ich an einem Menschen, der das christliche Lebensprincip noch wenig in sich ausgebildet hat, doch sein ganzes Wesen von diesem Wenigen viel wahrer, lauterer, wirksamer durchdrungen finde, als in einem Anderen, dessen Christlichkeit eine sehr prononcirte ist, dessen ganzes Wesen, dessen mensch-

liche Erscheinung aber davon noch viel weniger bestimmt und beherrscht ist. Selbst auf die Gefahr hin, etwas Manchem Befremdendes zu sagen, müssen wir, an die Erfahrung der Erfahrenen und das Nachdenken der Nachdenkenden appellirend, sagen: es kann uns ein Mann, mit dem wir in dogmatischer Differenz stehen, um der Wahrheit und Lauterkeit seines Charakters willen, zum Umgang erwünschter sein, als ein Anderer, der dogmatisch ganz correct denkt, aber dessen Persönlichkeit uns dasjenige vermissen läßt, was uns das Herz abgewinnt. Deßhalb dürfen wir jene Grenzlinie zwischen allgemeiner Liebe und Bruderliebe nicht in solch abstracter Weise ziehen, daß der freie Zug des Herzens zur Liebe durch eine gesetzliche Vorschrift beengt oder einem Zwang unterworfen würde; die reinste christliche Liebe wird bald über solche Grenzen hinausgreifen, bald aber auch innerhalb des durch Einheit des Glaubens und Bekenntnisses zusammengehaltenen Gemeinschaftskreises noch manchfache Unterschiede in Betreff des Maßes und der Innigkeit des Umgangs, der Mittheilung und Hingebung machen. Daß beide, die Bruderliebe und die allgemeine Liebe, überhaupt nicht zwei ganz verschiedene Arten von Liebe sind, nicht gleichsam zwei getrennten Kammern des Herzens angehören, geht in der Stelle 2 Petri 1, 7 daraus hervor, daß die eine nicht neben, sondern in der andern sein soll, wie auch 1 Thess. 3, 12 die Liebe gegen die Brüder und die gegen Alle als wesentlich Eins, aus Einer göttlichen Quelle fließend vorgestellt wird.

9. Der biblischen Sprache eigenthümlich ist die Bezeichnung der Menschenliebe als Nächstenliebe. Das Wort Nächster scheint gerade den Fernen vom Nahen, den Nahen vom Nähern zu unterscheiden und nur den, der uns unmittelbar nahe steht, zum Gegenstande der Liebe zu machen, wo dann in der That die Frage Scrupel machen kann, die der Schriftgelehrte Luc. 10, 29 erhebt: wer ist denn mein Nächster? Der Herr gibt im Samaritergleichniß die Antwort, daß das Jeder ist, der mir so nahe kommt, daß ich im Stande bin, ihm eine Liebe zu erweisen. Der Nächste ist also niemals blos Einer, sondern Alle sind es, und zwar, wie das Gleichniß zeigt, selbst ohne Unterschied des Glaubens und der Gesinnung; aber in concreto ist's doch immer nur Einer, (daher der Singular, in dem das Wort Nächster steht, wozu im deutschen Worte noch der Superlativ kommt, der auch immer nur auf Einen paßt, der aber dem griechischen Worte allerdings fehlt) — es ist derjenige, den jetzt gerade mir Gott in den Weg schickt. Es liegt daher in jener unterschiedslosen Allgemeinheit durchaus keine Zersplitterung der Liebeskraft, sie will und soll nicht das Unmögliche anstreben, überall, wo Hülfe am Platze wäre, auch auf dem Platze sein zu wollen; sondern sie hat einfach das, was ihr durch Gottes

Fügung nahe und zunächst gelegt ist, als ihre Aufgabe, als ihr Arbeitsfeld zu erkennen. Um aber in jedem Augenblick sowohl dieser Aufgabe klar sich bewußt zu sein, als auch die Lösung derselben ungesäumt in Angriff zu nehmen und sie unverdrossen zu vollbringen, bedarf es einer stets vorhandenen Liebesgesinnung, als deren einzelne Momente wir folgende herauszuheben haben.

a) Das Allgemeinste ist jenes Wohlwollen, das der Christ jedem Menschen entgegenbringt, das für jeden, noch ehe er ihn kennt oder mit ihm in Berührung kommt, in ihm vorhanden ist; jenes Gutmeinen, das keinerlei Tücke, keinen Hintergedanken, überhaupt nichts zuläßt, was nicht vor Jedermanns Augen offen könnte dargelegt werden. Dies Wohlwollen, weil es Allen gilt, kann ich somit gegen Viele hegen, die noch in keine persönliche Berührung mit mir gekommen sind, die aber, wo irgend der Zufall eine solche herbeiführt, sogleich dasselbe fühlen werden. Der natürliche, sichtbare Ausdruck dieses Wohlwollens ist die Freundlichkeit (in ihrer Allgemeinheit im Verkehr mit Menschen und als Geneigtheit zu solchem Verkehr auch Leutseligkeit genannt), die sogleich in Miene und Rede sich zeigt, sobald sich ein Gespräch oder eine nähere Berührung, wenn auch noch so zufällig, einleitet. Es ist zwar nicht Jedem in gleicher Weise gegeben, freundlich zu sein, und eine gemachte Freundlichkeit, ein stabiles Lächeln ist ein widerlicher Anblick; aber wer Liebe in sich hat, der kann nicht mürrisch, nicht vornehm abstoßend, nicht zugeknöpft sein, wo irgend Menschen in friedlicher Situation mit ihm zusammentreffen. — Dasselbe Wohlwollen, das Wohlmeinen mit Allen ist verbunden mit einer guten Meinung von Allen, die so lange vorhanden ist (quisque praesumitur bonus), bis ein Grund zum Gegentheil gegeben wird; und wie jene gute Meinung, so lange man sie wahrheitsgemäß festhalten kann, auch zur Folge hat, daß man von einem Dritten nicht Böses redet, sondern gegen den Verläumder sich seiner annimmt, so hat dieselbe Gesinnung auch dem gegenüber, von dem nichts Gutes zu rühmen ist, doch die Folge, daß man, wo man nicht muß, von ihm lieber gar nicht redet. Es ist ein schöner Zug an einem Menschen, wenn man aus seinem Munde über Andere nur Gutes hört, vorausgesetzt daß er da, wo er ein Zeugniß über Schlechtes ablegen muß, dann der Wahrheit die Ehre gibt. Nicht immer ist es aber das Zeichen eines lieblosen Herzens, wenn Jemand die Schwächen Anderer augenblicklich wahrnimmt, dafür also ein scharfes Auge hat. Er wird deßhalb vielleicht gefürchtet, namentlich wenn er die Waffe der Ironie dagegen richtet; aber auch solch ein Mensch kann die Menschen, deren Schwächen er so genau sieht, dennoch lieb haben sammt ihren Schwächen und dadurch gerade geeignet sein, sie davon abzubringen. Es

fragt sich aber auch umgekehrt, ob ich, wenn ich an einem Nebenmenschen nicht etwa nur Schwächen, sondern Untugenden wahrnehme, die ihn mir weder liebenswürdig noch ehrenwerth machen, dennoch verpflichtet sei, ihn zu lieben? ob ich dies thun könnte, ohne entweder zu heucheln oder charakterlos, sittlich indifferent zu sein? Die schlichte christliche Liebe ist eine allgemeine und wohlwollen kann ich Allen; mißwollen, Böses wünschen und anthun werde ich auch dem unangenehmsten Individuum nicht. Aber wenn ich neben diesem Wohlmeinen dennoch keinen Umgang mit ihm suche, die Berührung mit ihm sogar meide, so ist das kein Aufgeben der Liebe; gegen manche Menschen kann man die Gesinnung der Liebe am besten bewahren, wenn man persönlich nicht viel in Berührung mit ihnen kommt. Hülfeleistung in der Noth und Dienstfertigkeit werden am rechten Orte dennoch das Vorhandensein der Liebe auch gegen Solche beweisen. — Es duldet dieses Wohlwollen auch keine Gleichgültigkeit gegen irgend eines Menschen Wohl und Wehe; sondern, auch wenn er mir persönlich fremd ist, hat jene Grundstimmung die Wirkung, daß ich beides mit Theilnahme wahrnehme; der Schadenfreude ist der Christ ebensowenig fähig als des Neides; er versetzt sich immer lebhaft in die Lage, in das Gefühl des Mitmenschen, — dies ist ein werthvoller Dienst, den die Phantasie der Liebe leistet, denn wer das nicht kann, wer es nie gelernt hat, immer auch bei seinem eigenen Thun sich in die Anderen hineinzuversetzen, die dasselbe berührt oder die auch nur Zeugen davon sind: der wird, selbst wo er es nicht einmal gewollt hat, hart und gefühllos sein, und wenn er es will, so hält nichts ihn ab, selbst grausam zu werden. Aber nicht blos wegen dieser Rückwirkung auf unser eigenes Handeln ist diese Gabe, Kunst und Gewöhnung des sich Hineindenkens in den Andern von hohem Werthe: sondern, was zunächst mit ihr gesetzt ist, jene Theilnahme des Herzens an des Nächsten Leid und Freude ist selbst schon eine der edelsten Tugenden; sich zu freuen mit den Fröhlichen und zu weinen mit den Weinenden (Röm. 12, 15), das macht das Herz weit und bringt eine Fülle von Segen selbst dem Einsamen, der seine Theilnahme nicht einmal allen denen bezeugen kann, gegen die er sie hegt. Es gehört aber schon hiezu in der That eine sehr reine Liebe, die alle egoistischen Reste von sich abgethan hat; sich fremden Glückes zu freuen, es dem Glücklichen recht von Herzensgrunde zu gönnen, das ist viel schwerer, als sein Leid aufrichtig mitbetrauern, — zumal wenn man sich des Gefühls nicht erwehren kann, daß man selber eines gleichen Glückes auch nicht unwerth gewesen wäre. Ebenso aber ist es auch dem Leid gegenüber nicht Jedermann gegeben, seine Theilnahme in einer wirklich wohlthuenden Weise kund zu geben; man kann mit Tröstung oder Beistand einen Trauernden oder

sonst in Noth Befindlichen auch gar sehr belästigen, der lieber in der Stille seine Last tragen, den inneren Kampf durchkämpfen möchte; ein stiller Händedruck kann der wunden Seele tröstender sein, als die schönsten, salbungsvollsten Reden oder die bestgemeinten Anerbietungen. Die rechte Theilnahme, das reine Wohlwollen ist eben darum nicht zudringlich, weil es nicht nach eigenen Ideen oder Neigungen vorgeht, sondern sich wirklich in das Gefühl des Andern versetzt. Ueberhaupt kommt die so lästige Untugend der Zudringlichkeit eben daher, daß man nur an sich selber und die eigenen Wünsche, die eigene Bequemlichkeit, nicht aber von Ferne daran denkt oder nichts darnach fragt, daß man Anderen, die ihre Zeit und Kraft besser zu verwenden haben, beschwerlich fällt. Ein sehr specieller, aber im praktischen Leben gar nicht unwichtiger Zug des rechten Wohlmeinens ist es z. B., daß man Niemanden durch zeitraubendes Besuchen und Sitzenbleiben zur Last wird. So freundlich ein wohlwollender Mann jeden Besuchenden aufnimmt, so wenig wird ihm das gedankt, wenn es Einem, der keine Eile hat, dem die Arbeitszeit nicht eben kostbar ist, nun gar nicht in den Sinn kommt, daß der Andere seine Stunden zu etwas Besserem braucht, als auf ein werthloses Gerede einzugehen, das ohne Nachtheil für beide und für die Welt auch ungesprochen bleiben könnte. Da ist es nicht etwa nur Sache des Anstandes, sondern Pflicht eben desselben Wohlmeinens, das man genossen hat, daß man es nicht mißbraucht. Es bildet sich, wenn man sich darin selber bilden will, ein richtiger Takt aus, daß man fühlt, wie lange der Andere sich Einem ganz gerne widmet, aber auch, wann es Zeit ist, ihn nicht weiter in Anspruch zu nehmen. Hieran ist aber auch ersichtlich, daß eine Tugend, die wir ihrem wahren Kerne nach erst unter einer andern Rubrik auffinden werden, die Bescheidenheit, nach dieser Seite mit dem rechten Wohlwollen verwandt ist; denn sobald ich es gut mit den Menschen meine und mich in ihr Gefühl hineinversetze, wird mich das lehren, meine Ansprüche niemals so geltend zu machen, daß ich ihnen dadurch lästig werde; ich werde von ihrer Güte immer nur so weit Gebrauch machen, als ich gewiß weiß, daß sie mir vollkommen gerne dieselbe gewähren. — Aber noch mehr: das Wohlwollen der Liebe lehrt mich, über dem, was den Nächsten angeht, mich selbst zu vergessen, ihm gegenüber nicht mit meinen Angelegenheiten, meinen Wünschen oder Ansprüchen mich vorzudrängen; wie es schon im geselligen Verkehr etwas Unerträgliches ist, wenn uns Jemand stets von dem unterhält, was nur ihn angeht, als ob Jedermann sich vorzugsweise für ihn interessiren müßte. Auch davon ist das Gegentheil wieder die Bescheidenheit, die (nach dem jetzigen Begriffe, den wir damit verbinden, während noch Luther z. B. 2 Petri 1, 5. 6. das Wort

in einem uns jetzt ganz fremden Sinn gebraucht) — davon ihren Namen hat, daß man sich bescheidet, sich zufrieden gibt mit dem, was von selbst Einem zufällt, statt sich vorzudrängen und Ehre und Vortheil sich selber nehmen zu wollen. Es ist die Liebe, die bescheiden macht, weil sie dem Nächsten gerne einen Vorzug läßt und gönnt; wie denn als Gegensatz dazu Neid und Unbescheidenheit sich darin verwandt sind, daß der Neidische sich ärgert über Vortheile, die er dem Nebenmenschen lassen muß, der Unbescheidene es aber gar nicht so weit kommen läßt, sondern so viel an ihm ist, diese Vortheile sich schon selber nimmt.

b. Wie das Wohlwollen und die Theilnahme an sich noch etwas rein Inneres, noch nicht Activität sind: so nimmt die Liebe auch in der Friedfertigkeit noch eine mehr passive Stellung ein; sie verhält sich darin noch nicht positiv handelnd, sondern läßt nur vorerst kein Handeln zu, das den Frieden mit der Umgebung stören könnte. Aber schon dies ist gar oft nur möglich durch mancherlei Verzichtleistung auf solches, wozu man wohl berechtigt wäre, durchs Nichterheben von Ansprüchen, die Widerspruch und Streit hervorrufen könnten, durchs Nachgeben, wo von Anderen solche erhoben werden. So sehr sich aber hierin, zumal wo es sich um untergeordnete Dinge, um materiellen Vortheil oder Weltehre handelt, die christliche Liebe als eine edle beweist, weil der Christ dazu zu gut ist, um sich mit der Welt um ihre Güter zu zanken: so hat allerdings die Friedfertigkeit ihre Grenze, über welche hinaus sie nicht mehr eine Tugend, sondern eine Schwäche ist. „Ist's möglich," sagt der Apostel (Röm. 12, 18), „so viel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden"; darin ist zugestanden, daß es nicht immer möglich ist. Nicht blos dann, wenn der Friede nur um den Preis einer Gewissens-Verletzung oder Wahrheits-Verläugnung erhalten werden könnte, muß derselbe auf's Spiel gesetzt werden, weil der Friede im Gewissen mehr werth ist, als der Friede mit den Menschen; sondern selbst wo es sich nur um ein zeitliches Gut, um Eigenthum, Ehre rc. handelt, ist es keineswegs dem Christen zur Pflicht zu machen, daß er um des Friedens willen sich Alles müsse gefallen lassen. Hätte der Herr mit dem Ausspruche Matth. 5, 39 ff. eine buchstäblich zu befolgende Regel geben wollen — womit aller Rechtsbestand aufgehoben und der Christ jeder Gewaltthat preisgegeben wäre —, so hätte er nicht Joh. 18, 23. wider die rohe Mißhandlung vor Hannas protestirt. Einem anmaßenden Menschen gegenüber erfordert es das Recht, das er in unserer Person antastet, daß ihm Widerstand geleistet werde; wie denn auch der Zweck, zu welchem nach Röm. 13, 3. 4. die Obrigkeit eingesetzt ist, nicht aus-, sondern einschließt, daß der Christ zum Schutze seines Rechts die Obrigkeit anrufen darf. Aber allerdings ist dies ein schwieriger Punct,

da niemals eine allgemeine Regel darüber gegeben werden kann, in welchen Fällen man um des Friedens willen auf das Recht, und in welchen man um des Rechtes willen auf den Frieden Verzicht leisten solle. Das erstere muß doch unter allen Umständen dasjenige sein, wozu der Christ innerlich am meisten geneigt wäre; Paulus fordert 1 Cor. 6, 7. geradezu, man solle sich lieber Unrecht zufügen, sich übervortheilen lassen, als rechten. Aber Vs. 8 straft er denn doch nicht diejenigen, die sich gegen das Unrecht wehren, sondern diejenigen, die das Unrecht verüben. Rechtlos soll und kann auch der Christ in der Welt nicht dastehen; die Ungerechtigkeit darf nicht an die Stelle des Rechtes treten. Der Christ wird da vor Allem erwägen, ob das, was für seine Existenz auf dem Spiele steht, ein Gut von solchem Werth ist, daß er lieber den Frieden als dieses Gut fahren lassen dürfte. Er wird das nicht thun, wenn es sich um Dinge von solcher Art handelt, durch die seine sittliche Existenz, die Möglichkeit, seine sittliche Aufgabe zu lösen, also z. B. seine amtliche Wirksamkeit auszuüben, als Hausvater die Zukunft seiner Familie zu sichern u. s. w., nicht beinträchtigt wird. Im Zweifelsfalle ist es gewissenshalber immer das Bessere, Unrecht zu leiden. Ist dasselbe schon vollbracht, so sagt dem Christen das Gebot der Liebe, daß er sich nicht rächen soll. Das allein ist der, nach Sentenzenart nur stark ausgedrückte Sinn jener Stellen der Bergpredigt, wornach wir dem, der uns auf den rechten Backen schlägt, den linken auch darbieten sollen; es ist das die Antithese gegen die Neigung des natürlichen Menschen, dem, der uns einen Schlag gibt, zwei dafür zu geben. Selbst nicht im Herzen gegen den Beleidiger einen Groll zu bewahren, sondern ihm zu vergeben, d. h. sowohl, wenn er selbst eine Aussöhnung sucht, dazu gerne bereit zu sein, als auch, wenn er sie nicht sucht, ihm im Herzen keinen Zorn und Haß nachzutragen, ihn vielmehr durch Wohlthun von aller Feindseligkeit zurückzuhalten, ihn damit zu beschämen (was die Schrift mit dem Ausdrucke meint: man solle feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln, Röm. 13, 20. nach Proverb. 25, 22, weil solche Liebeswärme ihn brennt, d. h. ihm Scham und Reue verursacht, daß er keine Ruhe mehr davor hat): das heißt, das Böse mit Gutem überwinden, während der, der Rache nimmt, vielmehr vom Bösen sich überwinden, sich durch Böses selbst böse machen läßt; das ist die Feindesliebe, die der Herr Matth. 5, 44 fordert. Und kann auch dies den Feind nicht anderen Sinnes machen, weist er jeden Frieden zurück, so bleibt dem Christen doch noch ein Mittel, auf ihn und für ihn zu wirken — die Fürbitte, deren edelstes Vorbild Jesu erstes Kreuzeswort ist, von dem der erste Märtyrer (Apg. 7, 59) sie gelernt hat. Solches Ertragen und Verzeihen lernt der Christ durch die stete

Erinnerung daran, wie viel mehr, als er je einem Menschen zu verzeihen hat, ihm selbst von Gott vergeben worden ist (vgl. Matth. 18, 32. 33, wo trotz der Wendung, daß wir vergeben sollen, damit uns vergeben werde, wie in der fünften Bitte des V.U., der wahre Sinn vielmehr so zu deuten ist, daß wir vergeben sollen, weil uns so viel vergeben ist). Aber man muß dieses Vergeben auch geflissentlich lernen, indem man sich schon in kleinen Dingen gewöhnt, keine Empfindlichkeit aufkommen zu lassen. Wer so gar leicht verletzt ist, wer im harmlosesten Worte etwas Beleidigendes findet, wer überall sich zurückgesetzt glaubt: der ist nicht nur ein unglücklicher Mensch, denn jede Stunde bringt ihm neue Dornen: sondern, während er glaubt, die Welt sei gegen ihn verschworen, ist er selbst vielmehr der Friedensstörer, mit dem auszukommen auch dem friedlichsten Menschen schwer wird. Solche Individuen — besonders weiblichen Geschlechts — schmollen und grollen oft Tage lang, ohne daß man weiß und ohne daß sie sagen wollen, warum? Man soll das selber wissen, und daß man sich des Verbrechens gar nicht entsinnen kann, ist natürlich ein neues Verbrechen. Kommt es endlich zu Tage, so wird eine feierliche Aussöhnung gewünscht — aber gerade diejenigen, die sich nur auf feierliche, förmliche Weise zur Versöhnung herbeilassen, sind dieselben, mit denen man am öftesten solche Scenen aufführen müßte, wenn man sich darauf einließe. — Wer dagegen lernt, etwas zu ertragen, auch das Wehethuende in der Stille zu verarbeiten, es zurechtzulegen, indem er auch in der ungerechten Behandlung eines Menschen eine göttliche Demüthigung erkennt und annimmt: dem wird das Vergeben viel leichter; er läßt, auch was ihn schmerzlich berührt, doch nicht tiefer in sein Inneres sich einfressen; es setzt sich kein Gift in ihm an. Das heißt freilich nicht, daß er stumpfen Gefühles würde und keine Beleidigung mehr empfände; auch nicht, daß er, wie ein Hund, die Hand, die ihn geschlagen, mit Schweifwedeln wieder leckte; die Art, wie ihm ein Anderer entgegentritt, kann ihm allen Grund geben, sich von näherem Verkehr zurückzuziehen; aber das ist nicht eine Aufkündigung der Liebe, denn manchen Menschen bewahren wir dieselbe am sichersten, wenn wir uns von ihnen ferne halten, während bei Anderen es umgekehrt so ist, daß, wenn wir uns von ihnen verletzt glauben, wir Alles vergessen, sobald wir persönlich mit ihnen zusammen sind; da fühlen wir, daß der ganze Mensch besser und unserer Liebe werth ist, daß auch, was wir gegen ihn zu klagen haben, im ganzen Zusammenhange seines Wesens einen andern Sinn und Charakter hat, als es uns erschien. (Wie manchmal schon haben Gelehrte und Literaten, die einander mit der Feder auf Tod und Leben bekämpften, eine ganz andere Gesinnung gegen ein-

ander gewonnen, wenn sie sich von Angesicht sahen!) — Es ist vorhin schon erwähnt, daß der Christ, da er den Frieden selbst durch Vergeben zu erhalten die Pflicht hat, am allerwenigsten selber ihn stören darf. Ein Ohrenbläser, ein Geschäftsträger für Klatschereien ist nicht nur kein Christ mehr, sondern eine verächtliche Creatur. Aber auch die durch augenblickliche Leidenschaftlichkeit, durch aufbrausenden Zorn oder durch Spott und Anzüglichkeit herbeigeführte Störung der Einigkeit wird der Christ sich schon darum nicht zu Schulden kommen lassen, weil er, auch abgesehen von der störenden Wirkung, durch Selbstbeherrschung, durch Geisteszucht den Zorn gar nicht zum Aufbrausen, zur Explosion kommen läßt, und weil der wehethuende Spott demjenigen unmöglich ist, der grundsätzlich Niemanden wehe thun will. — Mit dem Allem ist freilich dasjenige Zürnen nicht ausgeschlossen, das dem Bösen, der Sünde selber gilt; wer auch der Ungerechtigkeit, der Gemeinheit, der Frivolität gegenüber keines Zornes fähig ist, dem ist überhaupt der Unterschied von gut und böse ganz gleichgültig, außer so weit davon sein Privatinteresse berührt wird. Wer nicht zürnen kann, der kann auch nicht lieben; dieselbe Hand, mit welcher Christus die Kinder segnete und die Kranken heilte, hat auch die Geißel geschwungen gegen das Krämervolk im Tempel. Liebe und Zorn theilen sich aber nicht so in den Christen, daß das eine nur Platz fände, wenn zum andern die Stimmung fehlt; sondern das Zürnen ist die Kehrseite der Liebe; je mehr ich Gott, je mehr ich die Menschen, je mehr ich das Gute als solches liebe, um so mehr empört es mich, wenn die Menschen das Heilige schänden, sich selber betrügen und einer dem andern Unrecht thut und das Leben verbittert. Der christliche Zorn gilt dem Sünder nur, so weit dieser sich mit der Sünde identificirt; er unterscheidet beide sehr wohl, und ist darum das Gegentheil aller Rache, die den Schuldigen persönlich vernichten will, während der gerechte Zorn nur das Unrecht zu vernichten, den Sünder aber von seiner Sünde abzutrennen und dadurch zu retten die Tendenz hat. Uebrigens muß sich der christliche Charakter auch darin an den Tag legen, daß er selbst im gerechtesten Zorn nicht die Besonnenheit und Mäßigung verliert; sobald die Erregung zur Aufregung wird, sobald bringt der Zorn auch die Gefahr mit sich, daß man mehr redet und thut, als vor Gott recht ist, als man bei voller Selbstbeherrschung sagen und thun würde. Ueber Manches, was des Zornes wohl werth wäre, erzürnt ein Christ sich deßwegen nicht, weil sein Zürnen völlig wirkungslos bleibt; er wird sich einfach entschließen, solches in Geduld zu tragen.

c. Zur vollen Activität wird die Liebe in der Gestalt der **Gütigkeit**. Als solche nimmt sie nicht nur Antheil an des Nebenmenschen

Geschick, hält auch nicht blos Frieden mit ihm, sondern sie theilt ihm Gutes mit, gleicht also die in der Welt vorhandene Ungleichheit der Kräfte, des Eigenthums, des Glückes in irgend einer Weise aus. Was der Communismus gewaltsam und brutal herstellen will, was aber unter seinen rohen Händen sogleich selbst wieder zu Grunde ginge, das setzt die christliche Liebe, seit es eine solche gibt, ohne Rumor ins Werk. Dasjenige, worin sich die Güte erweist, ist immer und überall eine Wohlthat; es sind aber deren, nach Unterschied der Bedürfnisse, sehr verschiedene, wornach auch die Güte selbst sich wieder in mehrere Tugenden verzweigt.

α. Das Bedürfniß, dem die Wohlthat entspricht, kann ein momentanes sein, es kann auch blos darin bestehen, daß der Nebenmensch irgend einen Wunsch hat, den ich ihm befriedigen, womit ich ihm eine Freude bereiten kann, sei es nun eine wirkliche Gabe, oder sei es ein guter Rath, oder irgend eine ihm zu erweisende Aufmerksamkeit, ein Besuch z. B., den ich ihm mache, eine Einladung, die ich ihm schicke, ein Genuß, an dem ich ihn Theil nehmen lasse. Das Gemeinsame in alle dem ist die Geneigtheit, dem Nebenmenschen, ohne daß er irgend welche speciellen Ansprüche darauf machen kann, seine Wünsche zu erfüllen, ihm, womit es immer möglich sei, Freude zu machen. Ein Mann, bei dem man sicher ist, auch wenn man vielleicht ungelegen kommt, dennoch freundliches Gehör zu finden; ein Mann, von dem man weiß, daß er, was in seiner Macht steht, Jedem von Herzen gerne gewährt, hat hierin das Zeugniß ächter Gütigkeit; das Bild des Menschensohnes, von dem auch keiner unerhört weggewiesen worden ist, prägt sich an einem solchen fürwahr ganz anders aus, als an so Manchen, die, wenn sie nur ein klein wenig Macht, nur einen Schimmer davon haben, ihre Wichtigkeit am allermeisten dadurch beweisen zu müssen glauben, daß sie vergebens oder lange sich bitten lassen; gibt es doch Beamte, die, sobald sie sehen, daß einem Petenten ernstlich an etwas gelegen ist, dann gerade Schwierigkeiten machen, während es sich hiebei erst nicht um Güte, sondern um Gerechtigkeit handelte. Wohl muß die Güte in ihren Erweisungen sich vernünftige Schranken setzen; allzugroße Güte wird Schwäche und wird gemißbraucht; aber die Gesinnung selbst unterliegt keiner Schranke, sie ist das schöne Abbild der Gottesgüte, die da reicht, so weit der Himmel ist (Ps. 36, 6. 57, 11).

β. Das Bedürfniß, dem die Güte entgegenkommt, kann aber mehr sein, als ein bloßer Wunsch, eine Freude, eine Erhöhung des Lebensglückes; es ist die Noth, die zu lindern oder zu heben die Güte berufen ist. Besteht die Noth in einer augenblicklichen Gefahr, z. B. für das Leben, für das Eigenthum u. s. w., so ist die Güte der barmherzige

Samariter, der nöthigenfalls sogar das eigene Leben wagt, um das des Nächsten zu retten. Je größer die Noth, die Hülflosigkeit, der Jammer ist, um so mehr wird ihr gegenüber die Liebe zur Barmherzigkeit; sich erbarmen, das ist die tiefste, hingebendste Theilnahme, auf die doch von Seiten des Leidenden überall kein Anspruch vorhanden war. Die gemeinste Form jener Bedürftigkeit ist aber die Armuth, ihr gegenüber handelt die Güte als Wohlthätigkeit. Entsprechend ihrer Vorliebe für die Armen hat die Schrift auch die Wohlthätigkeit unter allen Christentugenden ganz besonders stark herausgehoben, und die Kirche hat desgleichen dieselbe zu allen Zeiten ebensosehr geübt wie empfohlen. So natürlich und nothwendig aber die Erfüllung dieser Pflicht aus der christlichen Liebe, hervorgeht, so wenig leicht ist sie im Einzelnen, nicht bloß um das richtige Maß zu treffen, sondern auch um nicht, während man Gutes zu thun glaubt, vielmehr Uebles zu thun. In erster Beziehung ist zwar wohl zu sagen, wie man dem Bruder nicht nur siebenmal, sondern siebenzigmal siebenmal, d. h. ohne Maß vergeben soll, so ist es auch die Art der Liebe nicht zu rechnen, bis wohin ihre Schuldigkeit gehe (die Schuld der Liebe wird niemals abgetragen, und sie freut sich, immer noch etwas schuldig zu sein, vgl. Röm. 13, 8). Aber wir haben oben gesehen, daß der Christ des irdischen Gutes keineswegs nur dazu bedarf, um es herschenken zu können; soll er sittlich frei sein, so muß ein Maß desselben sein Eigenthum bleiben, und will er auch seinen Kindern für die Zukunft die gleiche Selbstständigkeit sichern, so muß er darauf denken, daß ihnen ein Eigenthum bleibt. Eine Wohlthätigkeit also, die zwar andere in Stand setzt, jener Bestimmung zu genügen, die aber die eigene Person, und diejenigen, deren Lebensglück uns speciell anvertraut ist, dieser Selbstständigkeit berauben würde, wäre völlig zweckwidrig; solch einen verschwenderischen Wohlthäter wird Niemand einen guten Haushalter nennen, ihn träfe das Urtheil 1 Tim. 5, 8. Hier nun die richtige Linie einzuhalten, immer so zu geben, daß nach keiner Seite das Gewissen verletzt wird, daß man in jeder Beziehung ein fröhlicher Geber sein kann, den Gott lieb hat (2 Cor. 9, 7): das erfordert eine persönliche Weisheit, die nicht in eine allgemeine Formel gefaßt werden kann. Und das um so weniger, als hier auch das individuelle Gewissen ein verschiedenes sein kann. Wo Viele sich zur Wohlthätigkeit verpflichtet halten, habe ich vielleicht für mich keinen Gewissensantrieb, auch mitzuthun, in dem Fall muß ich das Recht haben, bei meiner Weise zu bleiben, sobald ich mir durch sorgfältige Erwägung darüber klar werde, daß ich einen — nicht im Eigennutz, sondern in der Wahrheit liegenden Grund zu meiner Weigerung habe. Das ist das Mißliche an dem gemeinsamen,

gleichsam im großen Style geschehenden Betrieb der Wohlthätigkeit, daß da Mancher durch anderweitige Rücksichten genöthigt wird, beizusteuern, der nicht als ein fröhlicher Geber sich betheiligt, weil seine Ueberzeugung nicht für die Sache spricht. Es gibt solche unermüdlichen Unternehmer von Wohlthätigkeits-Geschäften, die ihre Collectenzettel überall umhersenden, gleichgültig, ob diejenigen, die beisteuern, dies gerne thun oder nicht, wenn nur das Geld zusammenkommt. Hiegegen fest zu stehen, selbst das Scheelsehen frommer Leute nicht zu fürchten, ist ein Stück christlichen Charakters. Im Gegensatze hiezu sind diejenigen in ihrem vollen Rechte, die nur da geben wollen, wo sie selbst sehen, welchem Bedürfniß sie abhelfen, die dem Hungrigen selber ihr Brod brechen wollen; ja es muß — was auf den zweiten der obigen Puncte führt — sogar als Regel festgestellt werden, daß der Geber mit dem Empfänger in persönlichen Verkehr tritt. So wenig ein gottseliger Rath und Wunsch ohne eine Gabe Werth hat (Jak. 2, 15. 16), so wenig ist das christliche Wohlthätigkeit, wenn ich dem Armen ein Almosen, und wäre es auch eine Handvoll Goldes, zuwerfe, mich aber weiter nicht um ihn kümmere, sondern Alles gethan zu haben glaube, wenn ich ihn abgefertigt habe. Nicht blos, um die Würdigkeit des Empfängers prüfen zu können, ist jene Personalkenntniß nöthig, — denn im Zweifelsfalle werde ich lieber zehn Unwürdigen eine Gabe gereicht, als einem einzigen Würdigen sie verweigert haben wollen; in jenem Falle haben sie die Schuld auf dem Gewissen, in diesem Falle aber ich; — sondern vielmehr, um wirklich wohlzuthun und nicht vielmehr der Bosheit Vorschub zu leisten, mich also fremder Sünde theilhaftig zu machen. Aber gerade dies ist in ausgedehnteren Verhältnissen schwierig und oft unmöglich. Daher eben ist es das Richtige, wenn neben der Privatwohlthätigkeit des Einzelnen, von der sich kein Christ dispensirt, die er vielmehr an den Einzelnen fortwährend übt, die ihm persönlich näher stehen, zugleich die Gemeinschaft die Fürsorge für ihre Armen in die Hand nimmt. Sie kann, indem sie diese Fürsorge durch eigene dazu amtlich berufene oder freiwillig solchen Beruf übernehmende Organe ausübt, den ganzen Kreis der Zwecke und Mittel übersehen; sie kann allein Ordnung und Gleichheit in die Armenhülfe bringen, und dadurch bewirken, daß das Uebel des Bettels, wovon wir oben im Capitel von der Armuth sprachen, beseitigt wird. Der Herr und seine Apostel (Luc. 18, 35. ff. Ap.G. 3, 6) haben allerdings die Bettler nicht barsch angelassen und das Betteln ihnen verwiesen; aber indem sie ihnen statt Geldes die Gesundheit schenkten, haben sie ihnen damit das Betteln niedergelegt. Wunder thun können wir nicht; aber die Gemeinschaft kann dafür sorgen, daß dem Armen, ohne ihn zu demoralisiren, die nöthige Hülfe wird. Deß-

halb ja ist das Institut der Diakonen von den Aposteln selbst (Ap.G. 6, 1 ff.) ins Leben gerufen worden; deßhalb hat Paulus selbst collectirt (2 Cor. 8 und 9). Dem einzelnen Geber ist für die einzelne Gabe noch die Pflicht vorzuhalten, daß sie — im Gegensatz zu pharisäischer Ostentation — im Verborgenen gereicht werde (Matth. 6, 3. 4), nicht blos, um den Empfänger nicht zu beschämen (Sir. 18, 15—18), und dadurch ihn entweder zu demoralisiren oder abzuschrecken, sondern auch, um nicht durch die sich einmischende Eitelkeit den sittlichen Werth der Gabe zu vernichten. Wie Gott (Jak. 2, 5) einfältiglich gibt und es Niemand aufrückt: so ist die Einfalt des Herzens, das ohne Nebengedanken dem Zuge der Liebe folgt, das auch für seine Wohlthaten nicht das Gedächtniß der Selbstgefälligkeit hat, die dem Armen und Gott dieselben stets vorrechnet, — dasjenige, was der Wohlthat ihren Hauptwerth gibt und auch das Scherflein der Wittwe in des Herrn Auge zur reichen Gabe macht.

γ. Gütig zu sein und Wohlthätigkeit zu üben, setzt immer voraus, daß man in der Lage ist, ein Uebriges zu haben (was aber noch keineswegs so viel ist, als reich sein; die Armen sind oft fröhlichere Geber als die Reichen); eine Art der Gütigkeit gibt es aber, die Jedem möglich ist, nämlich die Bereitwilligkeit zu thätiger Dienstleistung, die Dienstfertigkeit. Der Beamte, der nicht im Bewußtsein seiner Macht auf seine Dienste warten läßt, sondern im Bewußtsein seiner Pflicht — denn jedes Amt heißt mit Recht ein Dienst, und davon macht selbst das höchste Amt, das des Regenten, keine Ausnahme — Jedem unverdrossen dasjenige gewährt, was zu gewähren sein Beruf ist, wie der arme Junge, der auf der Straße mir den entfallenen Stock eilig aufhebt oder das Pferd an meinem Wagen mir zum Stehen bringen hilft — sie beide üben damit dieselbe Tugend aus; und ob auch für Vieles der Art der Name Gütigkeit zu hoch klingt, sofern man den Niederen, der dem Höheren einen solchen Liebesdienst erweist, nicht gütig, sondern eben dienstfertig, gefällig 2c. zu nennen pflegt: es ist doch dieselbe Gesinnung, die Freude, dem Nächsten einen Wunsch erfüllen, eine Gutthat erweisen zu können.

d. Wenn die Güte in demjenigen, was sie darreicht, sich noch ganz im Kreise des allgemein menschlichen Bedürfnisses hält, dem sie freundlich das Gute gewährend entgegenkommt, so nimmt die christliche Liebe außerdem noch ein höheres Interesse am Nebenmenschen, indem sie ihm nicht blos diesen oder jenen Wunsch zu erfüllen, ihn aus dieser oder jener Verlegenheit zu befreien bereit ist, sondern das höchste aller Güter, seiner Seele Heil ihm zu verschaffen oder zu erhalten wünscht. Es ist ihr nicht gleichgültig, ob er geistlich lebendig oder todt ist, selig wird oder zu Grunde geht; sie fühlt sich also zu seelsorgerlicher Thätigkeit berufen.

Das hat zunächst die negative Wirkung, daß der Christ dem Nebenmenschen ein Aergerniß zu geben sich aufs Sorgfältigste in Acht nimmt (2 Cor. 6, 3). Selbstverständlich wird er, da er sich selber rein zu halten und stets zu bessern strebt, nicht einem Andern zum Sündigen Anlaß und Antrieb geben; er kennt das Wehe, das der Herr des Aergernisses halber über die Welt ausruft (Matth. 18, 7). Aber Aergerniß ist in dem bestimmten Sinne, in welchem der Sprachgebrauch das Wort ausgeprägt hat, und der nicht den ganzen Umfang des biblischen Begriffes von σκάνδαλον ausfüllt, nicht die directe Versuchung und Verführung, sondern eine specielle Art schlimmer Einwirkung, die ganz ohne die Absicht des Verführens ausgeübt werden kann und dennoch höchst verderblich ist. Und zwar in doppelter Weise. Es wird fürs erste ein Aergerniß gegeben, wenn ein Mensch, der für einen Christen gegolten hat, oder dessen Ruf und äußere Stellung voraussetzen ließ, daß er das Sittengesetz in irgend einer wesentlichen Beziehung in sich darstelle (z. B. ein Beamter, ein Geistlicher, ein Mann von Ansehen), in eine offenbare Sünde fällt. Das wirkt unmittelbar vielleicht auf Niemand wie eine Verlockung, wie ein böses Beispiel, aber es erschüttert den Glauben an die Realität des Guten; wenn daher auch Alles sich darüber entrüstet und entsetzt, so lähmt es doch die Festigkeit der sittlichen Ueberzeugung in schwächeren Gemüthern (daher immer die Einfältigen, die Unmündigen und Unselbstständigen im eigentlichen und uneigentlichen Sinne als das Object des Aergernisses gedacht werden); es weckt einen Pessimismus, der unmerklich auch die eigene Sittenstrenge anfrißt; es ist das gleiche, wie wenn in einem Volke die öffentliche Justiz verfallen oder corrupt ist, dann glaubt dasselbe gar nicht mehr an die Realität des Rechtes und der Gerechtigkeit und verliert so den streng rechtlichen Maßstab. Ein schlechter Bursche, den Jedermann als solchen kennt, gibt auch mit einer neuen Uebelthat eigentlich kein Aergerniß mehr, weil man von ihm nichts Besseres erwarten konnte; jedoch fällt auch dies noch in sofern unter jenen Begriff, als das bloße Vorkommen eines solchen Skandals innerhalb einer Christengemeinde auf diese als Ganzes, als moralische Person, eine Schmach wirft; der Schluß ist derselbe: wenn unter Christen solche Dinge vorgehen, dann gibt's keine Christengemeinde, das göttliche Wort ist dann auch in dieser — also noch vielmehr in der Welt überhaupt — keine reale Macht mehr. Wie also den Christen sein eigenes Gewissen von solchem Fall zurück halten muß, so überdies die Furcht vor dem Aergernißgeben. Die zweite Art besteht darin, wenn ein Christ etwas an sich, wenigstens nach seiner Ueberzeugung, durchaus Untadelhaftes thut, das aber von den schwachen Brüdern nach ihrer noch befangenen Erkenntniß, vielleicht nach traditionellen Vorur-

theilen für Sünde gehalten wird. Das ist der Fall, über welchen Paulus Röm. 14 und 15. sich verbreitet und für welchen er die Regel aufstellt, daß der Starke, Aufgeklärte, sittlich Selbstständige des Schwachen Gebrechlichkeit tragen und diesen nicht verderben soll, für welchen Christus gestorben ist (14, 15). Dabei wäre freilich zu fragen, was denn damit verdorben werde, da doch die Sache selbst keine Sünde sei, sondern nur von dem Vorurtheil noch dafür gehalten werde? ob denn nicht vielmehr — wie es Paulus auch wirklich 14, 3. 4. 10. thut — dieser Schwache aufgefordert werden soll, da kein Aergerniß zu nehmen, wo keines ist? Soll denn die wahre Erkenntniß sich nach dem Irrthum richten, der Verstand nach der Beschränktheit, und nicht vielmehr diese sich nach jenem berichtigen? So haben ja auch die Pharisäer Aergerniß genommen an Christus, aber nimmermehr hat dieser jenen eine Concession gemacht. (Matth. 15, 12 ff). Auf die Frage, was denn damit für Unheil angerichtet werde, ist zu erwiedern, daß es schon Unheil genug sei, wenn zwischen denen, die auf Einem Glaubensgrunde stehen, ein Zerwürfniß entstehe. Nun lastet zwar die Schuld davon eigentlich auf den Schwachen, die so vernünftig sein sollten, kein Aergerniß zu nehmen und sich vielmehr durch die Starken ebenfalls auf einen höheren, freieren Standpunct heben zu lassen. Allein eben weil sie Schwache sind, vermögen sie das wenigstens für jetzt nicht. Ihr Gewissen ist's, das sie noch bindet, und obgleich es irre geleitet ist, so ist doch die Treue gegen das Gewissen etwas, was Achtung verdient. Des Starken Gewissen ist zwar frei; es erlaubt ihm, ohne Sünde etwas zu thun oder zu genießen, aber — und dies ist der Nerv der Sache — es gebietet ihm das nicht; und da er hienach Freiheit hat, zu genießen oder sich zu enthalten, da also von dieser Seite keine Pflicht ihn drängt, wohl aber von der andern die Liebespflicht ihn bindet, so soll er lieber auf seine Freiheit verzichten, um nicht jene von sich abzustoßen. So ist die Aufgabe vollkommen klar, es bleibt nur die Frage übrig, wie weit diese Rücksicht zu fordern sei? denn die Schwachheit kann auch so weit gehen, kann zu solcher Beschränktheit und Engherzigkeit, ja zu solch dummem Eigensinn ausarten, daß der erleuchtetere Mann zu einem Menschenknechte würde (gegen 1 Kor. 7, 23), wenn er all seine bessere Erkenntniß und Selbstständigkeit opferte und durch seine Fügsamkeit jene in ihrer Bornirtheit nur noch bestärkte. Wir glauben, gerade hier ist der Grenzpunct deutlich zu erkennen. So lange es wirklich das Gewissen ist, das in Einfalt an einer Meinung festhält, bleibt jene Verpflichtung zu liebreicher Rücksichtnahme stehen. Aber wo die Einfalt anfängt, nicht mehr Einfalt, und darum auch freundlicher Belehrung unzugänglich zu sein, wo Eigensinn und Rechthaberei anfängt, da hört jene

Verpflichtung auf, da wird umgekehrt das Aergernißnehmen, nicht das Aergernißgeben zur Sünde. — Und wie nun dies von selber darauf führt, daß der Weisere den Unwissenden zu besserer Erkenntniß in freundlicher Weise führen soll: so ist überhaupt der obigen negativen Regel die positive beizufügen, daß der Christ Alles thun soll, um seinem Mitmenschen auf dem Wege zum Heil, was ja auch die reinere Erkenntniß mit einschließt, vorwärts zu helfen. Nicht als ob Jeder berufen wäre, aus der Bekehrung der noch Unbekehrten ein Geschäft zu machen; diejenigen, die darnach eine so brennende Begierde haben, ohne daß ihnen doch in geordneter Form ein umfassender Berufskreis auf diesem Felde angewiesen ist, die eben darum mit einer gewissen Zudringlichkeit und Unbescheidenheit sich überall als Boten Gottes einführen, hätten meist vor allen Dingen nöthig, vor ihrer eigenen Thür zu fegen. Aber Jeder ist doch in einen Gemeinschaftskreis und Verkehr hineingestellt, wo er auf die, die ihm persönlich nahe stehen oder zufällig nahe kommen, warnend, ermunternd, berathend, strafend einwirken kann, und wo ihm nun solch ein Anlaß gegeben ist, da soll ihn die Liebe treiben, solchen Dienst an des Nächsten Seele zu üben. Ebenso, wo er es mit irgend einem in Sünde Gefallenen zu thun hat, gilt ihm die Anweisung, demselben mit sanftmüthigem Geiste zurechtzuhelfen (Gal. 6, 1), und in Geduld an ihm zu arbeiten, nicht aber einen solchen von sich zu stoßen und alsbald aufzugeben (vgl. die Parabel vom Feigenbaum Luc. 13, 8). Und selbst wo der Raum nicht ist, um direct solche heilsame Einwirkung zu üben (vgl. Hebr. 10, 24), bleibt dem Christen außer der Fürbitte (die oben schon berührt wurde) noch derjenige Weg, den nach 1 Petri 3, 1 die christlichen Frauen gehen sollen, der aber auch dem Manne zu empfehlen ist, nämlich den Mitmenschen durch „Wandel ohne Wort" für das Gute zu gewinnen. Die stille Macht des Beispiels ist es, die der Herr (Matth. 5, 16) mit dem Leuchten des Lichtes vergleicht, das auch keinen Lärm macht, das, indem es leuchtet, nur thut, was seine Art ist, unangesehen ob Jemand es beachtet oder nicht, aber in diesem stillen Wirken doch Allen leuchtet, die im Hause sind.

e. Wir haben seither die Liebe nur als gebende betrachtet; sie verhält sich aber auch empfangend und wird als solche zur Dankbarkeit. Wer zwar gern und reichlich geben, nicht aber auch annehmen mag, der hat keine Liebe; es ist nur eine feinere, honnettere Art des Egoismus, sich selbst so genug sein zu wollen, daß man Niemanden etwas zu danken haben will. Die Liebe fühlt sich von einer Dankesschuld nicht gedrückt, sie erkennt gern und freudig als Gegenliebe das an, was sie von Andern empfangen hat, so zwar, daß eben diese Dankbarkeit sich thatsächlich kund zu geben bemüht ist, aber nicht, um quitt zu werden und nicht mehr dank-

bar sein zu müssen, denn die Liebe selbst ist unbezahlbar, weil sie etwas in sich Unendliches ist. Dem Undank aber wird das empfangene Gute zum Fluche, zur Schuld; er ist eines der häßlichsten Laster; wer Menschen nicht dankt, mag auch Gott nicht danken, sondern nimmt von Gott und Menschen jede Gabe dahin wie einen Raub. — Männern von großem, allgemeinem Verdienste gegenüber wird auch die Dankbarkeit zu Zeiten — namentlich wenn sie gestorben sind, während sie im Leben nicht immer davon belästigt werden — eine gemeinsame, nationale. Man hat vornämlich unsere Zeit wegen des Cultus, den sie dem Genius weiht, ebenso viel getadelt als belobt*; und wenn sich darin nicht selten etwas wie Menschenvergötterung verrathen hat, wenn das Steigen der Begeisterung auf dieser Seite begleitet ist von einem Sinken der Erregbarkeit zu Dank und Ehre gegen den Höchsten, dann haben die Strafprediger entschieden Recht; wie auch die contagiöse Sucht, in jedem Krähwinkel irgend einen großen Mann in Erz aufzustellen, von lächerlicher Eitelkeit nicht freizusprechen ist. Aber es ist doch auch darin, in diesen Jubiläen und diesem Denkmalsetzen, ein Zug, den wir sittlich hochhalten müssen, und um dessen willen auch Männer christlichen Charakters sich unter Umständen bei solchen Dingen wirklich von Herzen mitbetheiligen können, das ist eben die Dankbarkeit; es ist die Liebe, die sich auch an diesem Puncte nicht Halt gebieten läßt, der man daher auch in solchem Falle nicht darum Verweltlichung Schuld geben darf, weil sie rein menschlich fühlt.

---

10. Indem wir nun aus dem allgemeinen Gebiete der Menschenliebe heraus und in die engeren Kreise eintreten, in welchen sie ihre Heimath und Werkstätte hat, klopfen wir zuerst an die Pforte des christlichen Hauses, als des wahren Heiligthums der Liebe an. Dasselbe wird gegründet durch die Ehe, dieses älteste Liebesband, älter noch als selbst Vater- und Mutter- und Kindesliebe. Sie ist bedingt durch den Naturgegensatz der Geschlechter, der je bestimmter und durchgreifender er sich in der leiblichen und geistigen Organisation ausprägt, um so stärker in einem Geschlechte den Zug und Drang nach persönlicher Ergänzung durch das andere bewirkt, und ein Verlangen wie eine Befriedigung, eine Innigkeit und ein Glück der Liebe erzeugt, dem keine Freundschaft zwischen Personen desselben Geschlechts an Intensität jemals gleichkommt. Daß dieser Liebe ein sinnliches Moment anhaftet und die Naturbasis des ehelichen

* Wiewohl auch andere Zeiten in ihrer Weise demselben Zuge folgten. Die Philippisten wurden nach Melanchthons Tode von den Flacianern ganz in gleichem Sinn wegen ihrer Verehrung für jenen der Idololatrie und superstitio beschuldigt. Vgl. Hilgenfeld, Zeitschr. für wiss. Theol. 1863. S. 141.

Verhältnisses ausmacht, das hat die Ehe in den Augen eines falschen Spiritualismus verdächtig gemacht; nicht nur gibt es verschrobene Köpfe, die heute noch behaupten, die Christen hätten von Anfang an sich des Heirathens enthalten und mit Christus als dem Bräutigam ihrer Seelen sich begnügen sollen: sondern auch Menschen von reinerem Sinn und klarerem Verstande können doch darüber oft nicht wegkommen, daß an der Ehe jenes Sinnliche haftet; sie sehen es als ein Zeichen von Schwäche an, daß, um Schlimmeres zu vermeiden, die Befriedigung des Geschlechtstriebes legalisirt werden müsse und suchen darum auch gerne der ehelichen Verbindung eine so ideale, spirituelle Deutung zu geben, daß der geschlechtliche Umgang eigentlich gar nicht dazu gehört oder nur dem Zwecke dienstbar gemacht wird, daß das Menschengeschlecht, daß die Gemeinde nicht aussterbe. Es ist hier ein Punct, wo das Reinste und Edelste zum Gemeinsten und Schändlichsten werden kann, aber nur dann, wenn der sittliche Standpunct des ganzen Menschen noch ein niedriger ist. Wenn der Geschlechtsverkehr im Zusammenhange steht mit einer Liebe, der die ganze Person, nicht etwa nur ihr Geschlecht und dessen sinnliche Reize, von Herzen lieb und theuer ist, und zwar mit solchem Ernst, daß man bereit ist, auch jedes Leid mit derselben zu tragen, ja daß man sich bewußt ist, daß solche Liebe eine Ewigkeit in sich trägt, also nicht nur mit der Jugend oder der Neuheit Reiz nicht schwächer, sondern selbst durch die vom Tode irgendwann drohende Trennung nicht aufgehoben wird: dann ist der Geschlechtsverkehr ein Recht oder Gut, das das Eine dem Andern ebenso gewährt, wie es ganz dasselbe von ihm empfängt, dessen geheimnißvolles Wesen eben im völligen Aufgehen der einen Persönlichkeit in der Andern, in der rückhaltslosen Hingabe nicht einer Sache, sondern der Person selbst in ihrer Totalität mit Leib und Seele besteht. Sobald aber jenes sittliche Moment fehlt, sobald die Liebe eben nichts weiter ist, als das sinnliche Wohlgefallen und die Erregtheit durch sinnlichen Reiz, sobald sie daher auch in sich schon den Keim ihrer Flüchtigkeit trägt, sobald wird der Geschlechtsverkehr zu einem thierischen, zum Mißbrauche der Person, die ohne Rücksicht auf ihren persönlichen Werth lediglich als Sache, als Exemplar des Geschlechtes gebraucht wird, um die Lust an ihr zu befriedigen. Deßhalb ist dann dasjenige, was in der Ehe Recht und Pflicht ist, sogleich Sünde, sobald es außer der Ehe geschieht, d. h. außer dem vorhin bezeichneten Zusammenhang des Sittlichen mit dem Sinnlichen. Dieser Zusammenhang wäre zwar an sich betrachtet, auch möglich zu denken ohne die Form einer Eheschließung, sofern diese nicht durch das bloße gegenseitige Bekennen und Versprechen der Liebe, sondern durch einen öffentlichen, gesetzlich normirten und darum an äußere Bedingungen und

Formen gebundenen Act vollzogen werden muß. Diese äußeren Dinge haben mit der Substanz der Ehe so wenig zu schaffen, daß sie alle vollkommen vorhanden sein können, während gerade diese Substanz, die Liebe, der Priester, der die Herzen traut, völlig abwesend ist; und umgekehrt kann ein Paar nach der Qualität der Personen und ihrer gegenseitigen Gesinnung vollständig zur Ehe geeignet sein, es würde sich auch Treue halten bis ins Grab, ohne daß die äußeren kirchlichen und staatlichen Formen etwas Weiteres und Wesentliches dazu thun. (Wilde Ehen werden manchmal treuer geführt als legale). Aber wenn es auch vergeblich ist, diese äußeren Formen nach beliebter Weise aus göttlicher Institution abzuleiten, die nur der Sache, nicht der Form gilt (1 Mos. 1, 28 kann doch mit gutem Geschmacke nicht als die erste Trauung betrachtet werden); so ist doch durch alle Zeiten und bei allen Völkern die Schließung des Ehebandes von jedem andern Verkehr zwischen den Geschlechtern dadurch ausgezeichnet worden, daß ihm eine gewisse Oeffentlichkeit gegeben wird; der Vater gibt dem Sohne ein Weib, oder wenn dieser es auch selbst nimmt, so beginnt doch das Zusammenleben mit einer Festlichkeit, die gleichsam die öffentliche Zustimmung und Mitfreude ausdrückt und zugleich das Paar und sein Zusammenleben unter öffentliche Aufmerksamkeit stellt. Dem Christen ist dies um so mehr ein Bedürfniß, da er mit seiner Ehe in ein bestimmteres Verhältniß zur kirchlichen Gemeinschaft tritt; auf die Familien gründet, aus den Familien ergänzt sich diese, deßhalb macht der Christ auch von der kirchlichen Gemeinschaft, von ihrer Zustimmung und liebenden Handbietung und unter ihrer Fürbitte — was alles eben die Einsegnung ist — den Vollzug seiner Ehe abhängig, d. h. er begehrt die kirchliche Trauung, und der Staat, so lange er die christliche Auffassung und Uebung des Sittlichen auch für seine eigene sittliche Aufgabe und Bedeutung als die richtige anerkennt, d. h. so lang er ein christlicher sein will, wird dieses Verfahren, das zunächst dem eigenen Gefühl und Bedürfniß des christlichen Herzens entspricht, seinerseits zum Gesetze machen. Und wie sich mit der Civiltrauung nur der Atheist und der Sectirer begnügen kann — welch letzterer dann die religiöse Weihe in seinem eigenen Gemeinschaftskreise sucht —: so kann ein Staat, der jenen christlichen Charakter nicht grundsätzlich abwirft, auch nur für dieserlei Individuen, nimmermehr aber für ein christliches Volk die Civilehe für ausreichend erklären. Besteht nun einmal die geordnete Ehe, wie sie nach der Schrift allerdings als göttlicher Wille zu erkennen und aus der Natur der hier in Frage kommenden Verhältnisse zu begreifen ist, so folgt, daß jede Geschlechtsverbindung außer der Ehe gesetzwidrig, sündhaft ist. Denn wenn auch die Eheordnung, das Eherecht allerdings in seinen positiven Bestim-

mungen nicht directes Gottesgebot, sondern Satzung ist: so ist doch damit der Weg gezeigt, auf dem innerhalb christlicher Gemeinschaft allein eine solche Verbindung als legitim zur Anerkennung kommen kann. Wird diese nicht eingehalten, so kann nicht etwa gesagt werden: die Leute lieben sich nun einmal, also ist das Wesentliche der Ehe schon vorhanden, was sie an der Ehe hindert, sind nur leidige äußere, etwa ökonomische Verhältnisse. Man wird zwar in solchem Falle die Schuldigen nicht beurtheilen wie Hurenpack; wie das matrimonium subsequens ihre Verbindung und deren Sprößlinge rechtlich legitimirt, so mindert dasselbe auch die ihrem Namen anhaftende Makel. Aber der Vorwurf bleibt auch im günstigsten Falle, daß hier die sinnliche Seite der Liebe, obgleich von der sittlichen, wie wir voraussetzen, nicht losgetrennt, doch dermaßen diese überwogen hat, daß man diejenige Rücksicht, die man dem eigenen und gemeinsamen guten Namen, den Kindern, die jedes auch der möglichen Zukunft des andern schuldet, und denjenigen Gehorsam, der einer gemeinsamen christlichen Lebensordnung von jedem Christen zu leisten ist (s. unten Ziff. 13. 14), außer Acht gesetzt hat. Es ist die Besiegung der Vernunft durch das Fleisch, was diesen Fall zur Sünde macht. Ist es doch eine leidige Erfahrung, durch die sich aber der Leichtsinn immer nicht genug warnen läßt, daß so oft die Liebe und der Vorsatz der Treue und das Versprechen der Heirath — Alles mit einemmal zu Ende ist, sobald die Lust genossen und ein Unglück geschehen ist; während der Rechtschaffene, auch wenn die Liebe noch so brennend wäre, auch wenn Jedermann Mitleid mit ihm hat, weil vielleicht harte Gesetze, weil Armuth, weil elterlicher Eigensinn ihm die Ehe lange nicht gestatten, darin eben sich als rechtschaffen ausweist, daß er, mit dem Täufer zu reden (Joh. 3, 27), sich nichts nehmen will, es werde ihm denn gegeben vom Himmel. In jener Verhinderung der Ehe durch äußere Umstände, während die inneren Bedingungen alle vorhanden wären, sieht er eine Fügung Gottes, der er nicht damit ungehorsam sein will, daß er sich die ehelichen Rechte vorwegnimmt, ehe sie ihm gegeben werden. — Wenn aber hiemit der Geschlechtsverkehr auch da, wo die Gesinnung der Liebe und der Vorsatz der Treue vorhanden sind, doch von der förmlichen, nach den Ordnungen des Gemeinwesens geschehenden und dadurch unter öffentliche Anerkennung und Bürgschaft tretenden Eheschließung abhängig ist: so fällt damit vollends jede Lustbefriedigung, die eben nur dies sein will ohne alle sittliche Lebensgrundlage, d. h. die Hurerei, und deßgleichen der Mißbrauch des eigenen Leibes in stummen Sünden, so tief unter die Linie christlicher Lebensheiligung, daß die Schrift all' das geradezu als ein Verderben des Tempels Gottes bezeichnet. Den geschlechtlichen Trieb hat der Mensch mit dem Thiere

gemein; im Menschen ist er unter die Hut eines seiner selbst bewußten, seines selbst mächtigen Willens gestellt, hält dieser ihn nicht unter Zucht, so sinkt der Mensch unter das Thier herab, dem doch sein Instinct Maß und Ziel setzt. Wie solchen Sünden speciell vorzubeugen, wie sie zu heilen seien, ist eine in das Gebiet der Erziehung gehörige Frage, weßwegen wir auf einen andern Ort* verweisen. — Nur noch der eine Punct ist zu berühren, daß das Christenthum die zur Zeit Christi unter den Juden längst einheimische Monogamie als die einzige dem Wesen der Ehe entsprechende Form derselben voraussetzt. Es ist zwar kein einzelner Spruch als Gesetzesartikel hiefür zu citiren (denn 1. Tim. 3, 2 geht nur den Bischof an); aber da 1) Christus und die Apostel nirgends eine andere Art der Ehe im Auge haben oder auch nur als denkbar bezeichnen (außer jener Timotheusstelle), da 2) die Stellung, die das N.T. dem Weibe anweist Gal. 3, 28. Eph. 5, 28. 1. Petri 3, 7 nicht die der Odaliske ist; da durch die Polygamie nothwendig die sinnliche Seite der Ehe das Uebergewicht erhält, indem dem Manne keine Schonung des Weibes Enthaltung auferlegt; da ein Familienleben, eine durch Vater und Mutter gemeinsam bewerkstelligte Erziehung in einem Harem gar nicht möglich ist: so erhellt, daß das Christenthum immer nur das Band zwischen Zweien als Ehe anerkennen kann. Was nun Specielleres in Betreff der christlichen Ehe zu sagen ist, fassen wir in folgende Puncte zusammen.

a. Die Ehe ist, als Gottes Gabe und Stiftung, ein Recht, das jedem Menschen zusteht, sobald überhaupt die persönlichen Bedingungen bei beiden Betheiligten erfüllt sind, die im Gesammtzweck der Ehe liegen; d. h., die normale physische und geistige Beschaffenheit, einschließlich des gereiften Alters; die Zustimmung der Gemeinschaft, der die Nupturienten bisher angehört haben und in die sie nun als Familie selbstständig eintreten; die gegenseitige freiwillige Zustimmung zur Ehe und die Fähigkeit, eine Familie selbstständig zu erhalten. Zu diesen kommt noch die specielle Beschränkung, daß nur zwei, die nicht vorher schon durch ein Naturband in Verwandtschaft mit einander gesetzt sind, eine Ehe eingehen können; ein schon in der Natur liegendes und darum als göttliche Ordnung zu respectirendes Gemeinschaftsverhältniß, das Liebe oder Pietät fordert, macht die Eingehung eines ganz anders gearteten, geschlechtlichen Verhältnisses unmöglich, weil entweder das erste durch das zweite vernichtet oder umgekehrt dem zweiten durch Fortdauer des ersten sein eigenthümlicher

* Des Verfassers evangelische Pädagogik 3. Aufl. S. 296—302. — Außer Kapffs bekannter Schrift: „Der gefährlichste Jugendfeind" nennen wir aus neuerer Zeit noch den betreffenden Abschnitt in der Schrift von Curtman: Blumen-, Frucht- und Dornenstücke für die erwachsene Jugend, Friedberg 1862. S. 53—60.

Charakter genommen würde. Daß das nicht etwa eine bloße Doctrin ist, geht nicht nur aus dem horror naturalis hervor, den jeder sittlich gebildete Mensch vor solchen Verbindungen hat, sondern auch aus dem Naturgesetz, wornach aus Ehen zwischen nahen Blutsverwandten in der Regel eine an Geist und Körper schwache Nachkommenschaft hervorgeht. Diese Schranken des Rechtes zur Ehe sind sittlicher Natur, aber ihre nähere Bestimmung — welches Alter erforderlich, welcher Verwandtschaftsgrad ein Hinderniß sein solle u. s. w. — ist nicht mehr Sache der Moral, sondern der Gesetzgebung. Aber wo die letztere nun völlig freien Raum läßt, da tritt die Moral wieder ein, um die bürgerliche Freiheit der Wahl zu einer christlichen zu machen. Erstens steht es jedem Einzelnen frei, von seinem Rechte zur Ehe Gebrauch zu machen oder nicht; es ist also die Frage, ob dies schon überhaupt einem sittlichen Urtheil unterliege, oder unbedingt frei zu geben sei? Man nimmt es manchmal einem Manne übel, daß er, statt ein Paar Schwestern zu sich zu nehmen und dadurch zu versorgen, es vorzieht, eine Frau zu nehmen. Thut er jenes Erstere aus diesem Grunde, legt er sich also aus Pietät ein Opfer auf, so ist das wohl löblich und in manchen Fällen vielleicht Gewissensforderung; aber Weib und Kind zu haben ist ein so hohes und für die ganze Lebensentwicklung wichtiges Recht, daß man denjenigen, der durch sein christliches Gewissen nicht davon zurückgehalten wird, deßhalb nicht anklagen darf. Der Mensch wird Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, — das erkennt Christus als göttliche Natur-Ordnung. Weit eher steht umgekehrt in Frage, ob derjenige Recht thut, der freiwillig ehelos bleibt? Abgesehen von Individuen, die für die Ehe nach Leib und Seele gar nicht tauglich, d. h. irgendwie krankhaft disponirt sind, und abgesehen von solchen Zeiten und Zuständen, wo die Ehe ein schweres Hinderniß der Erfüllung des christlichen Zeugenberufs, der christlichen Bekennertreue werden könnte (vgl. 1. Kor. 7, 25—40, wo man übrigens deutlich sieht, daß Paulus, so sehr er offenbar der Ehelosigkeit den Vorzug gibt, doch wieder sich scheut, ein Gebot daraus zu machen) — wird man wohl selten fehl gehen, wenn man bei freiwilligem Cölibat als das Motiv irgend einen feineren oder gröberen Egoismus ansieht, und ebenso vom Cölibat keine heilsame Rückwirkung auf den Charakter erwartet. Von wie Vielen, auch wenn sie nicht in Sünde und Schande fallen, muß man doch sagen, es wäre besser für sie gewesen, sie hätten geheirathet! — Weil es aber immerhin Jedem freigestellt bleiben muß, so hat die Enthaltung, die das eine Geschlecht freiwillig übt, für das andere die Folge gezwungener Enthaltung. Man mag es sich noch so schön ausdenken, daß die Jungfrau auch fähig sei, selbstständig ihr Leben zu

führen; man mag sich für sie allerlei Beschäftigungen ausdenken, um ihr einen Beruf zu schaffen: das höchste Lebensglück und die wahrste Lebensbestimmung ist doch nur in der Ehe gegeben und es kann doch in der Regel nur die demüthige Ergebung in Gottes Fügung und die Gewißheit den rechten Trost geben, daß auch das höchste Lebensglück noch nicht des Christen wirklich höchstes Gut ist, also auch dem, dem jenes versagt worden, dieses doch keine Ungunst der Welt nehmen kann; daß das Unbeachtet- und Vergessensein von den Menschen uns die Liebe Gottes und was er verheißen, nicht schmälern kann. — Frei sofort, aber dennoch unter dem Sittengesetze stehend, ist die Wahl des Gatten. Wie alle Liebe, so fängt auch die zwischen den Geschlechtern mit Wohlgefallen an; und es wäre eine ebenso unberechtigte als fruchtlose Forderung, daß dieses Wohlgefallen ja nicht dem äußern Menschen, z. B. der Schönheit gelten, sondern nur auf die Gesinnung sich richten dürfe. Der äußere und der innere Mensch sind nicht zu trennen, — aber eben darum sollen und dürfen sie umgekehrt auch so nicht getrennt werden, daß der Mann vollkommen zufrieden gestellt wäre, wenn er nur eine ihm gefallende Larve gewinnt, hinter der es an Kopf oder Herz oder an beidem fehlt. Ist doch die wahre Schönheit, die auch den Christen allein anziehen kann, diejenige, welche im Aeußern ein edles Innere abspiegelt. Aber weil das Innere, der wahre und volle Menschenwerth nicht immer auf den ersten Blick erkennbar, — weil vieles bloßer Schein ist, was anziehend wirkt, aber auch Vieles, das wirklich vorhanden ist, erst bei näherem Verkehr sich aufschließt und erkennbar wird: deßhalb darf, auch wenn die Neigung noch so mächtig schon dem ersten Begegnen folgte, dennoch die Wahl nicht das Werk der Leidenschaft, nicht ein blindes Zufahren sein. Fehlt es an dieser Besonnenheit gegenüber der Leidenschaft, so entstehen entweder Verhältnisse, die sich über kurz oder lang noch vor der Ehe wieder lösen, und die viel weniger deßhalb zu tadeln und zu beklagen sind, weil sie gelöst, als vielmehr, weil sie angeknüpft wurden; oder ist nach dem kurzen Wahn die Reue um so länger. Wohl gibt es niemals eine absolute Bürgschaft des Gelingens; selbst wenn man nach langem Erwägen alles dessen, was beim Eheglück in Frage kommt, endlich sich entscheidet, können hintennach sich Eigenschaften des oder der Gewählten zeigen, auf die man trotz schärfster Prüfung nicht gekommen war. Das Jawort ist und bleibt ein Wagniß; auf Treu' und Glauben allein vertraut das Weib dem Manne sein ganzes Leben und Lebensglück; auf Treu' und Glauben allein bindet sich der Mann an das Weib, die ihm die Heimath zur Heimath machen soll. Aber wie dieses Vertrauen, auch wenn es kein blindes, sondern wohlbegründetes ist, dennoch Vertrauen bleibt, das auf keiner Berechnung,

sondern auf Glauben beruht: so muß das auch bei der Entscheidung der heiligste Vorsatz eines Jeden von beiden sein, dieses Vertrauen zu rechtfertigen; „es ist eine gar leidige Sache in der Ehe, wenn jedes sich hinsetzt, erwartungsvoll, daß es das Andere nun glücklich machen soll; es kann auf diese Weise gar leicht dahin kommen, daß Beide allein und unbeglückt sitzen bleiben.“ * Nicht das, was ich hoffe und wünsche oder mir vielleicht romanhaft eingebildet habe, sondern das, was meine Schuldigkeit ist, muß ich als Gatte im Auge haben. Für Alles, was die Liebespflicht gegen jeden Mitmenschen in sich faßt, ist mir im Gatten ein Gegenstand gegeben, an dem ich all jene Pflichten in unbedingtester Weise, mit rückhaltloser Selbsthingabe und Selbstverleugnung zu üben schuldig bin. Die Wahl des Gatten steht mir frei, aber von dem Augenblick an, da ich meine Hand in die seinige gelegt habe, ist die Liebe nicht freie Neigung nur, sondern Pflicht; ich darf sie nicht zurücknehmen, nicht herabsetzen, auch wenn ich Ursache dazu zu haben glaube; ist mir durch das Benehmen des Gatten die mittheilende Liebe erschwert, so habe ich desto gewisser die tragende, verzeihende, selbstverleugnende Liebe zu üben. — Bei jener Prüfung vor der Wahl wird einem Christen unter allen in Frage kommenden Puncten der wichtigste sein, ob er in Bezug auf seine höchsten Anliegen, in Gesinnung, Glauben, Lebensanschauung auf Zustimmung und Herzenseinheit rechnen darf. So wenig er sich durch eine fromme Außenseite bestechen läßt, so wenig kann er darnach zu fragen unterlassen, ob der Gegenstand seiner Neigung auch im Stande und geneigt ist, auf ein ernsteres Gespräch einzugehen, ein tieferes religiöses Gefühl zu theilen; welch eine Mutter wird eine Frau werden, die mit ihrem Manne nicht beten mag? und wie wird der geistliche und der leibliche Haushalt beschaffen sein, wenn die Frau vorher nur Interesse gehabt hat für ihren Putz und ihre Ball-Erfolge? — Derselbe Grund steht insbesondere auch allen gemischten Ehen im Wege; gerade in dem, was dem Christen das Heiligste ist, kann der evangelische Gatte nicht mit dem katholischen verkehren, es ist etwas zwischen ihnen nicht gemeinsam, etwas, worin sie nicht vollständig offen gegen einander sein, sich nicht Alles mittheilen können, und das ist vom Uebel. Wenn eine gemischte Ehe gelingt, so müssen beide Gatten in religiöser Beziehung entweder sehr hoch oder sehr niedrig stehen; sehr hoch, wenn sie über den Gegensätzen stehen in reiner Gottesliebe; sehr niedrig, wenn sie diese Gegensätze im ehelichen Leben gar nicht empfinden. — Aber nicht blos das ist die Frage, ob man in Bezug auf die höchsten und heiligsten Lebens-Interessen zusammenstimmt,

* Ottilie Wildermuth, „aus dem Frauenleben“ I. S. 133.

sondern auch die übrige Lebens= und Denkweise, die ganze Art und Stufe der Bildung ist ein so wichtiger Punct, daß es als ein schlimmes Zeichen angesehen werden muß, wenn junge Männer von Bildung keinen Werth mehr darauf legen, aus gebildeten, in Ehre stehenden Familien ihre Wahl zu treffen, vollends wenn der gespickte bürgerliche Geldsack die Mängel der Bildung decken soll. Wir sind natürlich weit entfernt, in der Wahl des Gatten dem Standesvorurtheil das Wort zu sprechen, das schon so viele Ehen unglücklich gemacht und glückliche Ehen verhindert hat; aber das Nichtachten auf die Unterschiede der Bildung, die sich nur selten in der Ehe selber noch ausgleichen lassen, ist doch meist ein Zeichen, daß die Ehe von einer niedrigeren Seite angesehen oder ihr eigenstes Wesen anderen Interessen nachgesetzt wird. Das Schlimmste ist dann aber, wenn der Mann der Frau, die er sich einmal gewählt, hernach, wenn ihre geistige Nicht=Ebenbürtigkeit ihm selber fühlbar wird, sich schämt und nachdem er sich in den Besitz der Vortheile einer Verbindung mit ihr gesetzt, nun die Nachtheile ihr allein aufbürden will; es ist in solchem Falle doppelt Pflicht des Mannes, treu zum Weibe zu stehen und sie, so viel an ihm ist, zu sich heraufzuziehen. — Noch mehr ist eine Frau zu bedauern, die entweder ein Mißgeschick oder ihr eigener Leichtsinn an einen Mann gekettet hat, der geistig unter ihr steht. Sie soll ihn als ihr Haupt ehren und kann es doch wegen seiner Aermlichkeit, Schwäche, Albernheit oder Rohheit nicht; da ist die Ehe nur eben eine lebenslängliche, in Geduld auszuhaltende Büßung.

b. Die Ehe ist darum das rechte Heiligthum der Liebe, weil diese sich hier, wie nirgends sonst concentrirt, also äußerlich am wenigsten ein weites Gebiet, eine Vielheit umfaßt, aber desto mehr ihre innere Unendlichkeit beweist. In einer Christenehe ist der Mann dem Weibe, das Weib dem Manne das Höchste auf Erden; jedes hat am andern so viel, der Werth der Person wird als ein so hoher empfunden, daß er durch die ganze übrige Welt nicht aufgewogen wird, daß man ihrer zur Befriedigung, zum Lebensglücke durchaus nicht bedarf. Wo der Mann seine Erholung lieber sonstwo, als zu Hause sucht, wo die Frau nur in Gesellschaft gesprächig und wohlgemuth ist, bei dem Manne dagegen Langeweile hat — da ist schon der Nerv der Ehe verletzt, wo nicht zerstört. Dieser Werth, den Jedes für das Andere hat, wird auch durch die Fehler nicht aufgehoben, die das Eine am Anderen wahrnimmt, wofern diese nicht eben darin ihren Grund und darum auch den Character haben, daß sie dem Gatten zeigen, wie wenig der Gatte gewillt ist, ihm etwas zu lieb zu thun, ihm zu lieb sich auch selbst in Zucht zu nehmen. Mit dem ungebrochenen Eigenwillen, mit dem Eigensinn, der auch in des Gatten Leben

lieber tiefe Schatten wirft, als daß er sich selbst überwände, wird unsäglich viel gesündigt und verschuldet; es wäre so oft nur ein wenig guter Wille, nur ein wenig vernünftiges Denken, nur ein wenig Niederhaltung der Leidenschaft nöthig, um die schwersten Zerwürfnisse zu vermeiden; aber auch an diesem Wenigen fehlt es, weil man das eigene Ich obenan stellt und auch in der Ehe nur das Seine sucht. Diesen Stein des Anstoßes, über den alle diejenigen gestrauchelt und gefallen sind, deren Ehe unglücklich war, kann nur das Christenthum beseitigen, denn sein Amt und seine Kraft ist es, den Egoismus zu brechen und Liebe an seine Stelle zu setzen. — Umgekehrt aber ist es gerade die Ehe, die uns die tiefe, absolute Wahrheit und Größe des christlichen Liebesgebotes ebensosehr erst kennen als erfüllen lehrt. Was es heißt, daß eines des Andern Last tragen soll; was es heißt, nicht auf das Seine sehen, sondern auf das, was des Andern ist; was es heißt, seine Zunge schweigen, einander nicht mit Vorwürfen wehe thun, sondern reden, was nützlich zur Besserung und holdselig zu hören ist; was es heißt: die Sonne nicht untergehen lassen über dem Zorn, und dem Lästerer nicht Raum geben: das lernt man nirgends so gründlich als in der Ehe. Man könnte wahrlich von jedem Sittenspruche der Schrift eine ganz specielle Anwendung auf die Ehe machen. Ist so die Ehe nur gleichsam ein potenzirtes Leben in christlicher Liebe, so verrathen diejenigen ebensoviel Unkenntniß des Wesens der Liebe, als tiefen Mangel an eigenem Werthe, die da glauben, nach einer Weile sei man gegenseitig erschöpft, der ganze Gehalt gleichsam aufgebraucht, und man könne nur noch Anstands halber als ein Paar sich benehmen. Traurig genug, wenn der Geistes- und Herzensgehalt wirklich so dürftig ist, daß er ausgeschöpft werden kann und man einander nichts mehr werth ist. In einer Christenehe ist zwischen der Zeit der ersten Liebe und einer zweiten und dritten und letzten kein Unterschied, außer dem, daß man je länger desto inniger verbunden ist, daß die letzte Liebe eine, wenn auch stiller, weniger leidenschaftlich sich äußernde, doch desto tiefer nach innen glühende ist. Einem alten Ehepaar steht es freilich nicht an, noch verliebt zu thun, wie in seinen Flitterwochen; aber jenes innere Feuer wird auch im Alter die Liebe noch jugendlich erhalten; jetzt ist's ja nicht mehr blos Wohlgefallen und Vertrauen, womit das Eine sich dem Andern ergibt, — das Vertrauen hat sich erprobt, ja man hat viel mehr gefunden, als man gesucht hatte; die Idealität der jungen Liebe ist durch die Realität der Ehe nicht Lügen gestraft und vernichtet, sondern übertroffen worden. Das einander zu erkennen zu geben, den Gatten fühlen zu lassen, was man an ihm zu haben sich freut, einander das gute Wort, das Bekenntniß dankbarer Liebe zu

gönnen, ist etwas so natürliches und für offene Gemüther so verständliches, daß es einer Mahnung hiezu für sie gar nicht bedarf; und doch ist es oft der seltsame Wahn eines Gatten, er würde damit seiner Würde oder Auctorität etwas vergeben; es bedarf ja nicht gegenseitiger Lobreden, nicht sentimentaler Phrasen, die im Gegentheil eher den Mangel tieferen Gefühls verrathen; aber das beste Gefühl, wenn man es in sich verschlossen hält, kann, weil ihm nicht Luft gemacht wird, leicht erstickt und gelähmt werden; aus der Kargheit am freundlichen Worte wird sehr leicht wirkliche Armuth an Liebe. Da macht es denn auch keinerlei Schwierigkeit, zwischen beiden Gatten gleichsam die Rechtsfrage zu erledigen, die jedem seine Befugniß zuscheidet. Er soll dein Herr sein, sagt Gott zum Weibe, und das N. T. bestätigt diese Unterordnung (Eph. 5, 22. Kol. 3, 18. 1 Petri 3, 1). Sie liegt so sehr im Naturverhältniß, daß ein herrschsüchtiges, gewaltthätiges Weib und ein ihr gehorsamer Mann jedem das Gefühl der Verachtung und des Widerwillens einflößen. Aber daß nun nicht umgekehrt das Weib die Sclavin sein darf, die kein Recht hätte dem Mann gegenüber, deren Wille für ihn gar nicht in Betracht käme, haben wir oben schon gesehen; wie ist denn nun die Grenzlinie zu ziehen? Gar nicht; es ist schon übel, wenn man nur an Grenzbestimmungen denkt; denn was gemeinsames Wohl angeht, das ist auch gemeinsam zu berathen; und wenn Eines das Andere liebt, so mag es schon gar nichts für sich behalten oder für sich entscheiden, sondern ist seines Weges nur sicher, seines Handelns nur froh, wenn es auch in solchen Einzelheiten mit dem Andern einig ist. In des Mannes Amt wird sich eine vernünftige Frau ebensowenig mischen, als der Mann, der noch Anderes zu thun hat, die Einzelnheiten der Haushaltung dirigiren will; aber auch in diesen Dingen ist es Jedem eine unendliche Wohlthat, wenn es Alles, was ihm selbst innerlich ein Gegenstand der Erwägung, der Sorge, der Hoffnung ist, mit dem Gatten theilen kann. Dafür ihm Gehör zu schenken, liebevoll in das einzugehen, was ihn bewegt, auch wenn es dem eigenen Interesse ferne läge — überhaupt: Herz für Herz offen zu halten, damit Alles gemeinsam durchlebt wird und keiner von beiden Gatten irgend etwas in sich zu verschließen nöthig hat: das ist eine Grundregel für die Wahrheit und den Bestand ehelicher Liebe. Eben daraus folgt, daß auch keines von Beiden in Gegenwart Dritter dem Andern Stillschweigen auferlegt; es ist ein widerwärtiger Zustand, wenn der Mann sich so ausschließlich des Wortes bemächtigt, daß die Frau, etwa Besuchen gegenüber, gar nicht den Mund öffnen darf, als ob die active und passive Ehre der Unterhaltung nur dem Einen von Beiden gebührte; alle Dinge gemein zu halten, ist eheliche Tugend. — Bei solcher gegenseitigen

Stellung gewinnt denn auch der Geschlechtsverkehr sein richtiges Verhältniß zum ganzen ehelichen Leben. Er steht unter der Hut der Liebe, und wird darum nie zur gemeinen Wollust, die das Weib zu ihrem Werkzeug herabsetzt und zu ihrem Opfer macht; die Zartheit schonender Rücksicht, die in der gegenseitigen, persönlichen Werthschätzung liegende Achtung, der Grundsatz der Liebe, auch den Genuß nur als einen gemeinsamen haben zu wollen, wird auch in die mysteria tori nichts Rohes, Gemeines, Entwürdigendes eindringen lassen; es wird da weder in der Unersättlichkeit der Forderung, noch in eigensinniger, liebloser Weigerung des debitum jener Mangel an sittlicher Haltung überhaupt und an hingebender selbstverleugnender Liebe insbesondere zum Vorschein kommen, der die Ehe in ihrem innersten Kerne vergiftet, der sie sittlich unmöglich macht. — Der Ausspruch des Apostels 1. Kor. 7, 29: „die da Weiber haben, sollen sein, als hätten sie keine", will nicht so verstanden sein, als wäre die rechte gottgefällige Ehe diejenige, in welcher freiwillig auf Geschlechtsgemeinschaft verzichtet werde — damit hörte die Ehe schlechthin auf, Ehe zu sein; sondern die geforderte ächt sittliche Gesinnung und Haltung ist die, daß der Gatte nicht in solch abgöttischer Weise sich an den Gatten kette, mit seinem Herzen und seinen Lebenszwecken nicht so absolut im Besitze des Gatten aufgehe, daß, wenn Gottes Hand diesen von seiner Seite nähme, er nichts mehr, keinen Trost, keinen Gott, keine Seligkeit mehr hätte. Sich auch in den glücklichsten Tagen der Ehe fleißig die Möglichkeit vorzuhalten, daß man durch einen einzigen Schlag all dieses Glückes beraubt werden könne, das ist nicht nur für den Fall eine gute Vorbereitung, wenn solches Unglück irgend einmal wirklich einträte, sondern es wird auch wesentlich dazu beitragen, daß man einander mit desto herzlicherer Liebe begegnet, so lange man einander noch haben darf.

c. Eine Ehe, die über kurz oder lang wieder aufgelöst werden kann, wenn die Beiden einander satt haben, ist keine Ehe, sondern Concubinat; nur wenn sie unauflöslich ist, entspricht sie ihrem Begriff und Wesen. Je mehr man die Lösung leicht nimmt und leicht macht, desto mehr drückt man die Ehe auf jene niedere Stufe herab; man glaubt dadurch human zu sein, weil die Kette unerträglich sei, die zwei einander widrigen Leute aneinander fesselt, während doch durch die Freiheit, die man dem lüsternen, wandelbaren, eigensüchtigen Menschenherzen einräumt, die Institution der Ehe ihres sittlichen Werthes beraubt und dadurch die ärgste Inhumanität ausgeübt wird. Für eine leichtsinnige, unbesonnene, aus schlechten Motiven hervorgegangene Wahl ist eine unglückliche Ehe die Strafe; sie kann hart, sie kann entsetzlich sein, aber wer ein christlich

Gewissen hat, wird das Unglück tragen, um so geduldiger, weil er einen Theil der Schuld auf sich selbst lasten weiß. Man darf sicherlich sagen: wenn das Leben mit dem Gatten durch die Rohheit, die Völlerei, die Verschwendung, die Zornsucht des letzteren zu einer Unmöglichkeit wird, dann ist dieser zuverlässig auch schon zu der Zeit, als die Heirath geschlossen wurde, ein roher Geselle gewesen, der andere konnte und mußte das wissen; hat er's nicht beachtet, so muß er nun auch die Folgen seiner Unbesonnenheit tragen. Nur Ein Verbrechen gibt es, das die Ehe innerlich aufhebt, das ist der Ehebruch, den darum auch der Herr selbst als Grund anerkennt für eine Scheidung, d. h. nach jüdischer Weise für eine selbstverfügte Trennung, da der Mann das untreue Weib in eigener Machtvollkommenheit fortschickt (Matth. 5, 32), also noch viel mehr für eine durch Richterspruch erst nach Untersuchung und in gesetzlichen Formen geschehende Lösung des Bandes. Und daß, wenn auch die Stelle in der Bergpredigt (vgl. Luc. 16, 18) nur dem Manne gegen das ehebrecherische Weib, nicht aber ausdrücklich ebenso dem Weibe gegen den ehebrecherischen Mann jenes Recht einräumt, darum dem letzteren nicht freigegeben wird, was dem ersteren zum Verbrechen gemacht wird, geht aus Stellen wie 1 Kor. 6, 9. Hebr. 13, 4, sowie schon daraus hervor, daß der Herr dem Manne schon den lüsternen Blick auf ein fremdes Weib als Ehebruch anrechnet. — Man kann nun freilich sagen: selbst dem untreuen Gatten soll der Gatte verzeihen und ihn durch Geduld und verdoppelte Liebe zu bessern suchen, was ohne Zweifel öfter wirklich geschieht als man weiß. Aber es ist dabei im Auge zu behalten, daß gerade dem reinen, sittlichen Gefühl diese Sünde das eheliche Zusammenleben, speciell die Leistung der ehelichen Pflicht unmöglich macht. Wer mit einer dritten Person verbotenen Umgang zu pflegen im Stande ist, der zeigt sich damit so schamlos, es wird von seiner Seite der Geschlechtsgenuß zu etwas so Häßlichem, so völlig Thierischem, daß ein sich selbst noch achtender Gatte vor der Hingebung an einen Gatten, für den der Geschlechtsverkehr etwas so Gemeines geworden ist, nur noch den tiefsten Abscheu haben kann. Das ist ja das ganz Eigenthümliche der Geschlechtsgemeinschaft, daß, was dem Gatten gegenüber, d. h. ruhend auf der Basis der für immer geschlossenen Herzens- und Lebens-Einheit, der „eingesegnten Treue" auch für das zarteste Gefühl etwas ganz Natürliches, die Bethätigung höchster Liebe ist, jedem Dritten gegenüber zu etwas den ganzen Menschen Entwürdigendem wird — eine Annäherung und Berührung und eine Selbstentehrung, deren bloße Vorstellung schon Eckel erregt. Ist aber die Leistung des debitum in der Ehe nach solchem Vorgange nicht mehr möglich, muß der rechtschaffenen Frau vor jeder Berührung mit dem Hurer, dem rechten Manne

vor jeder Berührung mit der Hure ekeln; wird überdies auch in anderen Beziehungen jedes Vertrauen dadurch zerstört: so ist die Ehe eine Unmöglichkeit, das fernere Zusammenleben ein innerer Widerspruch geworden. Der Ehebruch hebt das Wesen der Ehe auf, tastet sie in ihrem Fundament an; es ist darum keine bloße Ausnahme, daß hier die Schrift selber die Scheidung gestattet, sondern gerade die Heiligkeit der Ehe fordert, daß solch eine Schändung derselben nicht eine permanente wird, wie sie es wäre, wenn der Ehebrecher fortwährend in der Ehe leben dürfte. Die Scheidung ist für ihn die Strafe für seine Sünde, für den unschuldigen Gatten die Bewahrung vor dem Theilhaben an der Sünde des andern.

Als Scheidungsgrund, den das christliche Gewissen anerkennt, wäre also hienach lediglich der Ehebruch anzusehen. Das gilt für die Moral, aber nicht für das Eherecht; es ist Gesetz für das christliche Gewissen, kann aber nicht Gesetz werden für ein wenn auch christliches Volk; ich für meine Person weiß mich, je mehr mir mein Christenthum ernst ist, durch jene Unauflöslichkeit gebunden — sie ist ja äußerlich nur der rechtliche Ausdruck für die ewige, unwandelbare Gemeinschaft der Liebe, die im Innern wurzelt —; aber ich kann aus dem, was mir Gewissenspflicht ist, nicht auch ebenso ein Gesetz, eine äußere Ordnung machen für Alle, die äußerlich durch den Christennamen vereinigt sind, aber innerlich so sehr verschiedene Stufen einnehmen. Wie der Herr das mosaische Scheidungsgesetz aus Rücksicht des Gesetzgebers auf die Herzenshärtigkeit erklärt: so ist es zu allen Zeiten Sache der Weisheit gewesen, in gemeinsamen, gesetzlichen Ordnungen darauf zu sehen, was bei den Menschen, für welche eine Ordnung gemacht wird, möglich und dienlich ist, also nicht den idealen Maßstab reiner Sittlichkeit auch zum Maßstabe für das Gesetz zu machen. Wenn wir z. B. sagen: bei böslicher Verlassung ist der zurückgelassene Gatte einer schweren Versuchung ausgesetzt, deßhalb muß ihm die Scheidung unter bestimmten Bedingungen gewährt werden; oder: eine Frau kann bei ihrem Manne nicht mehr bleiben, ohne für sich und ihre Kinder Leben und Eigenthum, ja unter dem steten Hader Seele und Seligkeit zu riskiren, deßhalb muß der Weg der Scheidung für sie, wenn auch möglichst erschwert, doch endlich offen sein: — so sind das Sätze, die nicht den höchsten Standpunct christlicher Sittlichkeit bei den Parteien, auch beim unschuldigen Gatten nicht, voraussetzen; allein dieser niederere Standpunct ist nun eben der wirkliche, thatsächliche; und ein Gesetz, das das gemeinsame Leben ordnen will, muß schlechterdings hierauf Rücksicht nehmen; Manches, was der ausgebildete, gediegene christliche Charakter sich selbst niemals erlaubt, das muß er, wenn er Gesetz-

geber ist, Andern erlauben, weil er nur so ein schwereres Unheil und Unrecht zu vermeiden im Stande ist. Schwierig ist es immer für den Gesetzgeber, jenen Unterschied zwischen Eherecht und Ehemoral richtig zu fassen; ihn ebensowenig zu klein als zu groß zu setzen, das christliche Leben ebensowenig in mechanische, rücksichtslose Gesetzlichkeit zu bannen, als durch Wegräumung der nothwendigen Gesetzesschranken dem sittlichen Gefühl einen äußern Halt, der sittlichen Bildung der Massen einen wichtigen Hebel zu entziehen. Aber was der Christ sich selbst zum Gesetze zu machen hat, ist unabhängig vom Stande des Eherechtes; selbst wenn ihn das Unglück trifft, wegen Ehebruchs seine Ehe lösen zu müssen, wird er, wofern nicht sehr dringende, ja zwingende Gründe zur Wiederverheirathung vorliegen, sich freiwillig einer neuen Ehe enthalten, also das auch ohne seine Schuld gelöste Band von seiner Seite noch ehren; zumal da der Erfahrung gemäß doch selten es von Seiten eines Gatten zum Ehebruch kommt, wenn nicht der andere Gatte irgendwie Fehler gemacht hat, vielleicht unfreundlich oder spröde gewesen ist, oder doch nicht derjenigen Liebe sich befleißigt hat, die ihm das Herz des Gatten hätte gewinnen müssen. Auch wird wohl selten Jemand erst in der Ehe so schlecht, daß er eines Ehebruchs fähig ist; es kann also der unschuldige Theil sich wenigstens von dem Vorwurfe nicht freisprechen, daß er vor der Eheschließung nicht genug geprüft habe.

Nur noch kurz zu berühren ist die von Einzelnen verneinte Frage nach der sittlichen Erlaubtheit einer zweiten Ehe nach dem Tode des Gatten. Das Eherecht kann, außerdem, was das öffentliche Decorum fordert (namentlich in Betreff der sog. Trauerzeit), der Freiheit kein Hinderniß in den Weg legen; namentlich ist die aus totalem Mißverständniß einer mosaischen Verordnung (3 Mos. 18, 18) hervorgegangene Beibehaltung des Verbots der Heirath mit der Schwester der verstorbenen Frau ein an Blödsinn grenzender Unverstand. Auch das Privatgewissen wird, wo die Verhältnisse eine zweite Verheirathung rathsam machen, wo der Beruf und die Lebensweise des Mannes eine Frau für ihn, wo die Unmündigkeit der Kinder eine Mutter für sie nöthig macht, einem solchen Schritte, so viel er auch schwerer und bedenklicher ist, als die erste Ehe, kein Veto entgegensetzen. Aber wo solche Gründe für relative Nothwendigkeit nicht vorhanden sind, da hat eine zweite Ehe immer für das reinere Gefühl etwas gegen sich; die Bewahrung der Treue gegen das Andenken eines Gatten, die ja darum noch kein unvernünftiger, abgöttischer Cultus ist, wird doch immer als das Edlere erkannt werden, als ein Zeichen, daß die Herzensgemeinschaft wirklich die Kraft ewigen Lebens in sich getragen hat. Aeltere Männer, die bei einer

Wiederverheirathung sich so jugendlich=bräutigamsmäßig benehmen, wie man das öfters sehen kann, flößen nicht gerade das ein, was man Achtung nennt.

11. Mit der Vollziehung der Ehe ist der Hausstand gegründet; ob die Eheleute Christen sind, das wird sich sofort im häuslichen Leben auch außer dem unmittelbar persönlichen Umgang zwischen dem Gatten erproben. Das Haus muß christlich geordnet sein. Also einmal überhaupt geordnet, so daß jedes Mitglied seine bestimmte Aufgabe und Stellung, jede Arbeit, jeder Genuß eine bestimmte Zeit, jedes Geräthe seinen bestimmten Ort hat. Aber eine christliche Hausordnung soll es sein; das heißt nicht nur, daß es an der gemeinsamen, directen Ausübung des Christenthums, an der Hausandacht, der Hauskirche nicht fehlt, sondern der ganze Ton im Hause christlich gestimmt ist. — Die wichtigsten Genossen des Hauses nun, denen all' dies zu gute kommen soll, sind die Kinder. Es ist ein Mißverstand, wenn sie, also zunächst ihre Erzeugung, als der eigentliche Zweck der Ehe angesehen, also, wo keine Kinder geboren werden, der Zweck der Ehe für verfehlt geachtet und der eheliche Umgang blos durch diesen Zweck und das Bewußtsein davon motivirt wird; Kinder sind ein Segen, eine besondere Gabe Gottes, die sich zu verschaffen gar nicht in des Menschen Macht liegt. Aber wo dieser Segen geschenkt wird, da muß er auch als solcher erkannt und dadurch die Behandlung der Kinder, ihre Erziehung bestimmt werden. Da diese nichts Anderes bezweckt, als was der Christ schon für seine eigene Person durch seine Selbsterziehung zu bewirken sucht, nämlich die christliche Sittlichkeit, und da auch die Mittel dazu durchaus sittlich sein müssen, so bildet in allweg die christliche Erziehungslehre einen Theil der Sittenlehre, und es wäre hier der Ort im System, um dieselbe zu entwickeln. Da aber dieser Theil, der ohnehin auch noch in anderweitige, nicht mehr der Moral angehörige Gebiete der allgemeinen Cultur, des Unterrichtswesens u. s. w. hineinführt, sich zu einer eigenen wissenschaftlichen Disciplin als Pädagogik constituirt hat, so darf sich der Verfasser erlauben, auf sein Lehrbuch derselben * zu verweisen, um so mehr, als hier doch nur die allgemeinsten Grundsätze Raum finden könnten. In der Pädagogik kommen auch die speciellen Kindespflichten zur Sprache, die sich aus dem liebevollen Gehorsam allesammt entwickeln; an das Kind kommt die Moral ja eben nur auf dem Wege der Erziehung. Nur in Betreff der erwachsenen Söhne und Töchter ist hier ein Wort beizufügen. Die Pflicht des Gehorsams hört so wenig jemals auf, als die Pflicht der kindlichen Liebe;

* Evangelische Pädagogik. Dritte Auflage. Stuttgart bei Steinkopf 1862.

allerdings aber nimmt für das volljährig gewordene Kind der Gehorsam gewisse Beschränkungen an, die für die Liebe, die Pietät niemals vorhanden sind. Wie Christus Matth. 12, 46—50 mit der Frage: wer ist meine Mutter? und wer sind meine Brüder? von sich bezeugt, daß seine Berufsstellung selbst der Rücksicht des Sohnes auf die Mutter vorangehe; wie er als Knabe im Tempel schon diese Selbstständigkeit, die auf einer höheren Pflicht ruht, principiell geltend gemacht hatte: so gibt es für das reife Alter einen Punct, wo die eigene klare Ueberzeugung auch der elterlichen Auctorität nicht mehr unterworfen sein kann. Der Herr hat dies auch damit anerkannt, daß er von den ihm Nachfolgenden fordert, nöthigenfalls selbst Vater oder Mutter zu verlassen um seinetwillen; so kann auch die Betrübniß der Eltern, wenn der Sohn etwa, wie Luther und Melanchthon, zu einem andern Glauben gelangt ist, der Macht der Wahrheit nicht Einhalt thun. Selbst die Wahl des Berufes kann durch Gewißheit des innern Berufs so klar vorgezeichnet sein, daß der Conflict zwischen Vater und Sohn nicht durch einen Zwang gegen diesen, sondern nur durch bessere Einsicht, durch das Aufgeben von Lieblingswünschen und noch vielmehr bloßen Eigensinns von Seiten des Vaters zu lösen ist. Selbst die Freiheit in der Wahl des Gatten ist in dieser Beziehung zu reserviren, mehr freilich in sofern, daß kein Zwang zu einer Verbindung ausgeübt werden darf, als daß das Kind wider der Eltern willen eine Verbindung eingehen dürfte, was, auch wenn das Ehegesetz schließlich eine solche legitimirt, doch noch selten Glück gebracht hat. Ueberhaupt aber muß, um als Sohn in irgend einer dieser Beziehungen den eigenen Willen gegen den elterlichen ohne Gewissensverletzung durchsetzen zu können, die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit solchen Schrittes so klar, so durch reifliche und wiederholte Erwägung vor Gottes Angesicht gewonnen sein, daß es sich nicht mehr um ein Erlaubtsein des Widerstandes handelt, sondern dieser direct als Gewissenspflicht erkannt ist. Und auch dann darf die kindliche Liebe nicht etwa aufhören, sondern sie wird sich in allem Uebrigen nur um so treuer und sorgfältiger bemühen, für jenes Leid den Eltern allen nur möglichen Ersatz zu geben, um sie allmählich selbst zu einer andern Ueberzeugung, zu nachträglicher Zustimmung zu bewegen. — Solche Conflicte werden aber um so weniger eintreten, je mehr die Eltern auch in jedem Kinde das Recht der Persönlichkeit achten und sich, je bestimmter mit den Jahren diese sich entwickelt, desto mehr derselben freuen. In einem Familienkreise soll es ja nach Gottes Ordnung nicht anders sein, als im Kreise der ganzen christlichen Gemeinschaft; mancherlei Gaben und Kräfte, aber Ein Geist; und so lächerlich und verderblich es ist, wenn die elterliche Eitelkeit auch in den Unarten der Kinder nur die

sich offenbarende Individualität erblicken will, so natürlich ist es, daß das Eigenthümliche, was Jedes an Gaben empfangen hat und was in seinem Thun und Treiben als Charakterzug zu Tage kommt, so weit dies etwas Löbliches ist, mit Wohlgefallen wahrgenommen wird und darnach jedes seine eigene Stellung im Familienleben einnimmt, seinen eigenen Werth für dasselbe hat, woraus dann nicht nur die gegenseitige Achtung der Geschwister, sondern auch von Seiten der Eltern die Gewährung des rechten Maßes von Selbstständigkeit entspringt.

Zum christlichen Hauswesen gehören aber auch die Dienstboten; sie sind Domestiken, denn so lange sie uns dienen, gehören sie zum Hause, werden mit dessen innerster Beschaffenheit, dessen Ordnung oder Unordnung, dessen Frieden oder Unfrieden genau bekannt; sie haben einen Theil des Familien-Eigenthums in Händen und von ihrer Treue und Gewissenhaftigkeit hängt für das Haus, für dessen Ehre oder Schande, für dessen ökonomisches Gedeihen oder seinen Ruin, selbst für das Wohlverhalten der Kinder überaus viel ab. Fordert deßhalb schon die Klugheit, den Dienstboten das Haus zur Heimath zu machen, so daß sie — wie das in früherer Zeit bei vieljährigen Dienern häufiger der Fall war als jetzt — sich ganz mit dem Haus identificiren: so erkennen wir darin überdies eine christliche Liebespflicht. Denn hart ist es unter allen Umständen, sein Leben — wenn auch nur für einige Zeit — in fremder Leute Dienstbarkeit hingeben zu müssen; dieses Gefühl einer Härte des Schicksals muß die Liebe ihnen lindern oder benehmen, sie muß den Abstand zwischen Herrschaft und Domestiken ausgleichen. Andererseits hat die Ordnung Gottes, wonach, wie der Arme neben dem Reichen ist (Prov. 22, 2), so der Eine seinen Unterhalt nur dadurch finden kann, daß er dem Andern seine Zeit und Kräfte zur Verfügung stellt, — ihren tieferen Zweck darin, daß auch der Aermere, einer niederen Lebensschichte Angehörige, durch seine Aufnahme in ein auf höheren Fuß eingerichtetes Haus eine Anschauung erhalten soll von einer edleren Gestaltung des Lebens; er soll sehen, wie gebildete Leute mit einander verkehren, er soll also da lernen, was er in seiner eigenen Umgebung niemals sehen würde. Nicht freilich die Dienstboten an einen Luxus zu gewöhnen, den sie später nicht fortsetzen können, dafür aber sie über die Gemeinheit hinauszuheben, sie die Wohlthat eines reinen Familienlebens erfahren zu lassen und so auf ihre eigene Zukunft heilsam zu wirken, das ist die Aufgabe christlicher Herrschaft. Dabei soll diese nie vergessen, daß, wenn der Diener auch um Lohn dient, doch gerade das Beste, seine Liebe und Treue nicht belohnt werden kann, daß ihr nur wieder durch liebevolle Behandlung dasjenige wird, was ihr gebührt. Aus dem Allem folgt nicht etwa, daß

Herr und Knecht, Frau und Magd in familiärem Ton mit einander verkehren sollen; das kommt nicht selten momentan, nach augenblicklicher Laune gerade bei solchen Herren und Frauen vor, die dann in andern Stunden wieder mit Härte, Leidenschaft und Hochmuth ihre Domestiken kränken. Sondern wie die Domestiken ihrer Herrschaft nur dann gerne dienen, nur dann gerade ihr untergeordnetes Verhältniß ihnen nicht drückend wird, wenn sie die Herrschaft achten können, — achten ist aber etwas ganz Anderes, als Bücklinge machen und mit hohen Titeln anreden —; wie also die persönliche Würdigkeit der Befehlenden das Gehorchen leicht macht: so kann der rechte Liebessinn seine Wirkung auch in diesem Verhältnisse niemals verfehlen. Bekommt es der Diener zu fühlen, daß die Herrschaft in ihm den Menschen achtet, daß sie ihn nicht wie ein nothwendiges Uebel oder nur wie ein Werkzeug ansieht, das man ausnutzt und dann wegwirft, wenn man es nicht mehr braucht, daß sie vielmehr seine Dienste als etwas für sie selber Werthvolles erkennt; sieht er, daß man für sein persönliches Wohlergehen ein Herz hat, daß man an seinen Sorgen, seinen Familienanliegen u. dgl. Theil nimmt; wird namentlich auch den Kindern im Hause nie gestattet, gegen Dienstboten grob oder unfreundlich zu sein, sie unnöthig in Anspruch zu nehmen; findet der Dienstbote, daß man in ihm den Christen achten will, eben darum aber auch nicht gleichgültig gegen seinen geistlichen Zustand, gegen Sinn und Wandel ist; wird ihm insbesondere am Sonntag zum Gottesdienst wie zur Erholung die rechte Zeit freigegeben und er mit der Familie, ebendadurch auch anerkannt als Glied der Familie, zur regelmäßigen, gemeinsamen Hausandacht beigezogen; andererseits aber ebenso seine Lebensweise einer christlichen Zucht unterworfen, keinerlei Unordnung geduldet, auch darauf gesehen, daß sich der Dienstbote etwas erspart, mithin seinen Lohn nicht für Putz und Lustbarkeit vergeudet: dann wird derjenige Diener, in dem noch ein guter Kern ist, nicht nur treu und anhänglich werden, sondern auch einen Segen für sein Inneres aus dem Hause mitnehmen; in solchem Hause werden die Dienstboten sicherlich auch nicht alle Halbjahre wechseln; der Schlechte aber, der Leichtsinnige hält's in so reiner Luft nicht aus. Man klagt allgemein über die sich immer steigernden Ansprüche der Dienstboten, über die Ungeneigtheit und Unfähigkeit derselben, das Interesse des Hauses zu dem ihrigen zu machen, über das aufbegehrische Wesen, das sich keine Zurechtweisung mehr gefallen lassen wolle; es mag das im Zusammenhange mit andern Zeiterscheinungen liegen, — aber sicher ist es, daß dieser Egoismus der dienenden Classe durch den Egoismus der Herrschaften am meisten hervorgerufen und gesteigert wird; wenn der Herr nur das Seine sucht und

dazu den Diener als Werkzeug ansieht, so thut der Diener seinerseits das gleiche; den unsinnigen Luxus lernten die niederen Classen immer nur von den höheren. — Den Dienstboten selbst gibt die Schrift, obgleich sie es mit Sclaven, nicht mit frei sich verdingenden Domestiken zu thun hat, 1 Kor. 7, 22. Eph. 6, 5—8. Kol. 3, 22—25. 1 Petri 2, 18, die rechte Anschauung ihres Berufes und flößt ihnen den derselben entsprechenden Sinn ein. Sehen sie es nicht als ein Unglück, als ein Unrecht an, daß sie dienen müssen, sondern als einen Beruf, der ihnen von Gott geworden, wie Jeden, auch den Höchsten, sein Beruf zum Diener macht, so wehrt das der Verdrossenheit; sie sind dessen eingedenk, daß sie vor Gott verantwortlich sind, also auch das geheim Gethane, die unentdeckte Untreue ans Licht kommen wird; die christliche Liebe läßt sie auch die Fehler der Herrschaften tragen, wie sie sich bewußt sind, daß man mit ihnen ebenso Geduld haben muß. Eine leidige Sache ist es, daß manchmal gerade solche Dienstboten, die für specifisch fromm gelten wollen, die wenigst angenehmen sind; auch wieder, wie wir früher in ähnlichen Fällen bemerkten, nicht wegen ihrer Frömmigkeit, sondern gerade wegen des Unfrommen, was sich unter dieser versteckt, wegen der Ansprüche auf Brüderlichkeit, die sie unter diesem Titel erheben, wegen der Empfindlichkeit, die sich alsbald einstellt, wenn diese Ansprüche nicht befriedigt werden. Da ist's dann Christenpflicht der Herrschaft, dem Dienstboten mit Wort und That den Unterschied zwischen Frömmelei und Frömmigkeit klar zu machen, um so das Bessere, was ein solcher doch entschieden in sich trägt, zur rechten Ausbildung zu bringen.

12. Die christliche Liebe dehnt sich zunächst in der Art über den engen Bereich der Familie aus, daß sich einzelne, die keine Familienpflicht gegen einander haben, einer inneren Anziehung folgend, einander nähern, sich mehr und mehr einander mittheilen, mehr und mehr Alles gemeinsam durchleben; es entsteht dadurch das Verhältniß der Freundschaft. Das antike Heidenthum hat viel Gutes de amicitia zu sagen gewußt; die alttestamentliche Weisheit stellt in den Proverbien und im Buche Sirach vortreffliche Sätze über dieselbe auf, und David und Jonathan sind ein unvergleichlich schönes Geschichtsbild davon; desto sparsamer ist das N. T. in dieser Beziehung. Es kennt recht wohl die Stellung des Freundes zum Freunde; der Täufer nennt sich den Freund des Bräutigams, der sich hoch über dessen Stimme freut (Joh. 3, 29); Jesus nennt seine Jünger Freunde, weil er ihnen des Vaters Rathschluß enthüllt habe (Joh. 15, 15) und ihnen die Ausrichtung seines Werkes anvertraue (Luc. 12, 4). Aber die Bruderliebe, die alle im Glauben Verbundenen umschließt, läßt im neutestamentlichen Lebenskreise das besondere, persönliche Verhältniß der

Freundschaft noch nicht schärfer hervortreten; der Jünger Christi hat keinen andern zum Freund, als einen Jünger Christi, hat aber die, die es sind, alle ohne Unterschied zu Freunden. Allein sobald die Gemeinde sich numerisch ausdehnt, muß innerhalb dieses großen Kreises der Anschluß Einzelner an einander nach persönlicher Wahlverwandtschaft naturgemäß eintreten; an biblischer Berechtigung hiezu fehlt es trotz dem Bemerkten nicht, da der Herr selbst unter den Zwölfen wieder drei näher an sich heranzieht, und auch unter diesen wieder nur Einer ist, der an der Brust Jesu liegt; ebenso hat Paulus unter den Vielen, die er lieb hat, doch keinen, der so seelengleich mit ihm ist, wie Timotheus (Phil. 2, 20) und am Anfang der Apostelgeschichte sehen wir Petrus und Johannes unter einander enger verbunden als mit den Andern. Es ist zuverlässig kein Lob für einen Christen, wenn man von ihm sagen muß, er habe keinen Freund; auch wenn dies nicht heißen soll, Niemand möge mit ihm umgehen (denn in diesem Falle wäre sein Christenthum ein sehr zweifelhaftes), so verräth es doch eine Abgeschlossenheit, eine Selbstgenügsamkeit, einen Mangel an Bedürfniß der Mittheilung und Gemeinschaft, wie dies bei wirklicher Liebeswärme im Herzen gar nicht denkbar ist. Aber es ist doch möglich, daß in demjenigen Lebenskreise, in welchen sich ein Mann hineingestellt sieht, Niemand vorhanden ist, der gerade nach seiner Individualität zu einem innigeren, vertrauten Umgang ihm genügt; es kann auch bei gleicher christlicher Gesinnung doch z. B. ein Unterschied in der Bildungsstufe bestehen, der nicht für die reichliche Erweisung der Nächstenliebe, wohl aber für Schließung einer Freundschaft ein Hinderniß ist. Darüber schlechthin hinwegzusehen, ist nicht Jedem möglich, darum auch Keinem zuzumuthen. So würde sich zwar desto mehr die briefliche Mittheilung zum Vehikel der Freundschaft empfehlen; aber viel zu correspondiren, ist — auch abgesehen davon, daß dies Zeit erfordert — nicht Jedermanns Sache; Briefe zu schreiben, zu welchen kein materieller Anlaß gegeben ist, in denen sich also lediglich die Gedanken mittheilen wollen, ist für Manche, aber weit nicht für Alle Bedürfniß, die darum dennoch sehr offenen und mittheilsamen Herzens sein können. Wenn aber hiernach die eigentlichen Freundschaftsbündnisse nicht überall in Wirklichkeit vorhanden sind, wo die Quelle derselben, die christliche Liebe, geöffnet ist, so ist doch um so gewisser da, wo homogene Persönlichkeiten einander nahe gestellt sind, als Collegen, als Mitbürger, als Nachbarn, auch der Trieb zu engerem Verkehr als Freunde vorhanden; es gehört zum Trost eines Christen, solche zu haben — wie sie denn auch Luthers kleiner Katechismus unter das tägliche Brod rechnet, um das man bitten soll —; es gehört dann aber auch zur Aecht-

heit christlichen Charakters, dem Freunde Treue zu halten, — eine Tugend, die als Beständigkeit der Liebe, wie in der Ehe, so in der Freundschaft ihre Hauptstelle hat. — Wird der Freundeskreis zahlreicher, so entsteht die Geselligkeit daraus, die ja von rechtschaffenen Leuten doch nur eben mit Freunden, nicht aber so zu sagen ins Blaue hinein gepflegt werden kann. Man kann nicht behaupten, gesellig zu sein gehöre unerläßlich zum Christenleben; es gibt stille Naturen, denen nächst der Einsamkeit, nächst dem Familienleben nur der auch so zu sagen einsame Umgang mit einem Freunde Bedürfniß und Erquickung ist, während ihnen jede weitere Geselligkeit zu laut, zu unruhig ist. Es gibt auch Menschen von trefflicher Art, die unter vier Augen sich gerne und reichlich aufschließen, während sie, wo mehrere beisammen sind, verstummen. Die Geselligkeit ist eine Tugend, aber zugleich ein Talent, das nicht Jedem gegeben wird. Wer es nicht hat, braucht sich darob nicht zu grämen; wer es aber hat, für den liegt die Versuchung nahe, im Gesellschaftsleben den eigentlichen Lebensgenuß zu suchen und so den richtigen Schwerpunct zu verlieren. Man muß darin ein knappes Maß einhalten, sonst geräth man, ehe man sich's versieht, in Zerstreuung und Klatscherei und andere Dinge, die dem Christen nicht zur Ehre und nicht zum Frieden dienen. Ist vollends der Ton der Geselligkeit ein eitler, flacher, inhaltsleerer, so daß man entweder Langeweile oder Aufregung, jedenfalls aber keine Stärkung des geistigen Lebens, keinen Gewinn für den innern Menschen mit nach Hause bringt: so muß dem Christen sein Gewissen sagen, daß dort sein Platz nicht ist; sich blos durch Rücksichten daran fesseln zu lassen, ist ein schimpfliches Aufgeben der christlichen Freiheit. Es ist auch ein schlechtes Zeichen, wenn man, um der Geselligkeit einen höheren Schwung zu geben, entweder ein unvernünftig ausgedehntes Essen und Trinken oder Tanz oder Karten nöthig zu haben glaubt; es muß mit dem geistigen Fond der Gesellschaft schlecht bestellt sein, wenn man solcher Mittel bedarf, um Langeweile oder Steifheit fern zu halten. — Unter die Kategorie der Geselligkeit haben wir unstreitig auch diejenigen Zusammenkünfte zu subsumiren, die man mit einem etwas geringschätzigen Namen Conventikel nennt. Wollten sie sich auf Grund einer gewissen Organisation an die Stelle des Gemeindegottesdienstes setzen, so würden sie in Opposition zu der kirchlichen Gemeinschaft treten (s. Ziff. 13) und damit eine kirchliche Pflicht verletzen; sind sie aber nichts Anderes, als ein Freundeskreis, der sich zu Gebet, Schriftbetrachtung und brüderlicher Mittheilung zusammenfindet, so kann kein vernünftiger Mensch das Recht dazu und den darauf ruhenden Segen bestreiten. Es tritt auch hier, in derselben Art, wie im gesammten Gebiete der Freundschaft und Gesellig-

keit, das Recht individueller Freiheit allseitig in Kraft; wer das Bedürfniß hat und die Leute dazu findet, sich in dieser Weise geistlich zu fördern, für den ist dies nicht nur erlaubt, sondern ersprießlich, also individuelle Pflicht; wer aber außer Familie und Kirche nicht in weiteren Gemeinschaftskreisen seine Erbauung zu suchen sich getrieben fühlt, der darf nicht darum angesehen werden, als fehle es ihm entweder an Liebe zu Gottes Wort oder an brüderlicher Liebe; er kann beides in hohem Grade haben, aber er spricht sich über religiöse Dinge entweder nur im engsten Kreise, unter vier Augen, oder nur mit der Gemeinde, im Gebet und Gesang der Kirche aus. — Der Kreis christlicher Freundschaftspflicht schließt sich endlich ab mit der Gastfreundschaft, die das N.T. aus diesem ganzen Gebiete allein, aber mit Nachdruck und feiner Zeichnung (Hebr. 13, 2. 1. Petri 4, 9) heraushebt. „Ich bin ein Gast gewesen, und ihr habt mich beherbergt", dies Wort und die Erklärung, die der Herr davon gibt (Matth. 25, 40) bleibt den Christen in lebendiger Erinnerung, auch wenn die Gastfreundschaft längst eine andere Bedeutung erlangt hat, als die sie unter den Christen der Verfolgungszeiten haben mußte. Sie ist für uns weit seltener mehr die Aufnahme eines ganz Fremden, dem sein Christenname unsers Hauses Thür öffnet, als vielmehr nur der Ersatz dafür, daß Freunde, die nicht an Einem Orte wohnen, sich seltener sehen können. Die erstere, altchristliche Form findet sich wohl noch in manchen frommen Häusern vor, wo jeder reisende Bruder, der sich als Glied der frommen Gemeinschaft ausweist, welcher das Haus selbst angehört, jederzeit Aufnahme findet; Aehnliches, wiewohl nicht ausschließlich für christliche Zwecke, geschieht bei jenen großen Versammlungen, Kirchentagen, Missionsfesten, aber auch den ökumenischen Synoden der Naturforscher, der Schießkundigen, der Turner u. s. w. Außer diesen Fällen und Verhältnissen wird sich die Gastfreundschaft im Allgemeinen wohl auf die zweite Form beschränken; nicht nur ist für das Bedürfniß, überhaupt eine Herberge zu finden, mehr als hinreichend anderweitig gesorgt, sondern der Christenname ist nicht mehr ein so sicherer Ausweis der Würdigkeit, und wenn wir reisen, so haben wir nicht gerade immer den Zweck, aller Orten die Gesinnungsgenossen persönlich kennen zu lernen; es gibt im Gegentheil wackere Leute, die durchaus nicht wünschen, neue Bekanntschaften zu machen, weil ihnen die alten Freunde vollkommen genügen; für solche ist es eine wahre Wohlthat und oft die nöthigste Erholung, eine Weile reisen zu können, ohne daß sie von menschlicher Hülfe mehr als Nachtlager und Nahrung begehren; wogegen, wenn sie einmal irgendwo als Gäste einsprechen, es ihnen um den Freundes-Umgang zu thun ist, und sie ebensosehr mit ihrem Besuch Liebe erweisen möchten, als sie Liebe empfangen. Eine besondere Seite der

Liebeserweisung ist aber die Gastfreundschaft immer; man dürfte fast auch von ihr sagen, daß ein besonderes Charisma, ein Talent dazu gehöre, sie recht zu üben. Schon das richtige Maß zu treffen, ist eine Kunst, die man verstehen muß. Es gibt gastfreundliche Häuser, in denen man eben darum Jahr aus Jahr ein nie recht zu sich selber kommt, wo die Haushaltung selten auf ihrem normalen Fuße gehalten wird, weil immer auf Gäste muß Rücksicht genommen werden, wo es aber auch deßhalb schwer ist, die Kinder an rechte Ordnung und geregeltes Arbeiten zu gewöhnen. Es gibt aber auch andere Familien, die nichts weniger als ungastlich gesinnt sind, die sich aber durch einen Gast dermaßen aus dem Geleise bringen lassen, daß sich nur selten einer blicken läßt, weil man nur das peinliche Gefühl hat, den Leuten unendliche Sorge und Mühe zu machen. Die Aufgabe des christlichen Hauses ist also eine doppelte, nämlich 1) die Gastlichkeit nicht so weit auszudehnen, daß der Schwerpunct des Hauses darob verloren geht und es zu einem Taubenschlage wird; überhaupt nur in so weit sie im Gange zu halten, als von dem Umgange wirklicher Genuß und geistiger Gewinn zu haben ist; 2) dann aber das Haus so gastfrei zu stellen, daß sich der Kommende allezeit willkommen weiß, daß er sieht, das Triebwerk des Hauses komme durch ihn nicht in Unordnung, er sich vielmehr in den Geist des Hauses selber behaglich hinein versetzt und liebevoll von demselben getragen findet. Insbesondere ist es eine hohe Tugend des Weibes, auch durch einen unerwarteten Gast nicht in Verlegenheit zu kommen, sondern freundlich zu geben, was und wie sie es hat; darin muß schon Petrus einen Unterschied wahrgenommen haben, wenn er a. a. O. Gastfreiheit ohne Murmeln fordert; denn es ist längst von praktischen Auslegern bemerkt worden, dieses Murmeln geschehe vornämlich hinter der Küchenthür.

13. Die christliche Gemeinschaft hat sich über Familie und Freundschaft hinaus zur Gemeinde, die Gemeinde zur Kirche entwickelt. Von ihr hat die Moral schon an dem Orte zu reden gehabt, wo sie als Trägerin des Wortes und Verwalterin der Sacramente dem Einzelnen diejenigen Lebenskräfte zuführt, die er zur Gründung und Führung eines christlichen Lebens überhaupt bedarf; und wieder war von ihrem Cultus und dessen Benutzung für die eigene Erbauung in der Lehre von den Tugendmitteln zu handeln. Hier nun kommt das Verhältniß des Christen zur Kirche in der Beziehung zur Sprache, sofern es Liebespflicht ist, die Gemeinschaft mit der Kirche zu pflegen, sich als Glied an ihrem Leibe zu wissen und zu halten, das ebensosehr von ihr getragen wird, als es selber in seinem Theile sie tragen hilft. Mit andern Worten: wie es für den Christen Familienpflichten und Freundschaftspflichten gibt, so auch kirchliche Pflichten.

a. Da in erster Linie die Kirche eine Gemeinschaft aller Glaubigen ist, die in allen Räumen und Zeiten zerstreut leben, so ist es Sache des christlichen Sinnes, dieses Zusammenhanges stets eingedenk zu bleiben, und darum auch, statt sich mit der eigenen Heilserlangung zu begnügen, zugleich ein lebendiges Interesse für die Angelegenheiten des Reiches Gottes in der ganzen Welt zu haben. Es wird dies nicht nur als stete Aufmerksamkeit auf den Gang und die Geschicke der Kirche in allen Landen, sondern namentlich als eine liebevolle Theilnahme an der Mission sich kund geben. Die Gleichgültigkeit, mit welcher die große Masse sich gegen das Missionswesen verhält, entspringt theils aus Gleichgültigkeit gegen das Christenthum selbst, die sich gerne hinter das Vorgeben versteckt, die Mission sei lediglich eine Parteisache des Pietismus, der sich allerdings in der lutherischen Kirche weit früher als die Kirche selbst der allgemeinen Christenpflicht in dieser Beziehung erinnert hat; theils aber hat sie ihren Grund in sonderbaren Vorstellungen, wie wenn der Auftrag des Herrn an seine Jünger, das Evangelium allen Völkern zu bringen, nur eben den Zwölfen und hernach dem Paulus gegolten hätte, während schon das einfachste Nachdenken darüber absolut keinen Zweifel übrig läßt, daß diese wenigen Männer doch unmöglich die Erde haben von Osten bis Westen, von Süden bis Norden umsegeln und durchwandern können, und daß, wenn nicht die Altväter jenen Auftrag als einen allgemeinen verstanden hätten, auch kein Bonifacius nach Deutschland gekommen, wir also heute noch Heiden wären, wie denn auch die Wendung, daß der Herr, wenn er einst komme, selber wie mit einem Schlage in aller Welt missioniren werde, wir mithin ihm vorgreifen, wenn wir Sendboten ausgehen lassen, mit Stellen wie Apokal. 14, 6. schon darum nicht als biblisch belegt werden kann, weil der Ausdruck „ewiges Evangelium", das der Engel verkünden soll, unmöglich auf den Inhalt der neutestamentlichen Heilsbotschaft bezogen werden kann, die doch noch andere Dinge enthält, als was Vers 7. als Inhalt jenes Evangeliums angegeben wird; und selbst wenn dieses Verkündigen (εὐαγγελίσαι) als Missionspredigt verstanden werden wollte, so wäre damit die vorherige, reguläre Arbeit, wie sie der Herr Matth. 9, 37. 38. im Sinne hat, durchaus nicht ausgeschlossen; sonst müßten jedenfalls dem evangelisirenden Engel nur die Länder und Völker zugewiesen werden, die vom Evangelium noch nichts wissen. Theils aber motivirt sich die Theilnahmlosigkeit am Missionswerke damit, daß dasselbe vielfach auf eine gar menschliche Weise betrieben werde und allerlei Unangemessenes, z. B. in der Eintreibung von Geldbeiträgen, mit unterlaufe; aber solche Menschlichkeiten sind schon in der apostolischen Zeit mit unterlaufen (Ap. G. 15, 39. Gal. 2, 14) und wenn wir von Allem die Hand abziehen wollten, das

von Menschenhänden irgendwo beschmutzt wird, so müßten wir, mit der Schrift zu reden, die Welt räumen. Es ist nicht Jeder bestimmt, selbstthätig auf jenem Gebiete zu arbeiten; wenn schon nicht Jedermann sich unterwinden soll, Lehrer zu sein (Jak. 3, 1), so noch viel weniger, Missionar zu sein; aber wie es ein Zeichen erkalteter Liebe (vergl. Matth. 24, 12) in der alten Christenheit wäre, wenn der Missionstrieb in ihr erlöschen würde, so ist es Liebespflicht des Einzelnen gegen das Ganze, in seinem Theil denen Beistand zu leisten, die den speciellen Beruf in sich haben, ihr Leben diesem Zwecke zu weihen.

b. Wie aber schon das Missionswerk vom evangelischen Christen nur in so weit mitbetrieben werden kann, als es ein Werk der evangelischen Kirche ist, da er zur Verbreitung von Meinungen und Einrichtungen, die er als falsch erkannt, nimmer die Hand bieten kann: so wird er auch speciell nur das Wohl der Kirche, in der er seine geistliche Mutter erkennt, thätig fördern können. Nach außen kann er dies nicht durch Proselytenmacherei in andern christlichen Kirchen bewerkstelligen wollen; denn nachdem die verschiedenen Confessionen sich als christliche Genossenschaften constituirt und in bestimmten geographischen Gebieten angesiedelt haben, soll Jeder durch seinen christlichen Sinn und Wandel seiner Kirche Ehre machen und Vertrauen gewinnen, soll auch denen, die von andern Confessionen sich fragend an ihn wenden, unumwunden Bescheid von seinem Glauben geben: aber darauf ausgehen, die Genossen einer christlichen Kirche, die, ob ihr auch nicht das Prädicat der wahren, d. h. ihrer Idee durchaus entsprechenden Kirche gegeben werden kann, doch als christliche sich zu Christus bekennt und damit dem Menschen den Weg zum Leben zeigt, von dieser abtrünnig zu machen, das — geschehe es auf offenen oder geheimen Wegen — sieht einer Uebertretung des zehnten Gebots nach Luthers Auslegung so ähnlich, daß wir darin nicht nur keine Pflichterfüllung, sondern geradezu etwas Unziemliches sehen. Die christlichen Confessionen stehen einander nach ihrer historischen und rechtlichen Gestaltung mit ihren Genossen so gegenüber, daß ihr gegenseitiges Verhalten unter der Regel stehen muß: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen — was ja mit andern Worten sagt: was ihr nicht wollt, daß sie euch thun, das thut ihnen auch nicht. Das Proselytenmachen, auch wo es aus lauterem Herzen geschieht, was weit nicht immer der Fall ist, fällt unter dasselbe Urtheil, das wir oben über den christlichen Fanatismus fällten — es ist ein Eifern um Gott, aber im Unverstand. — Desto mehr aber ist es evangelische Christenpflicht, die Genossen der eigenen Kirche, die unter fremde Religionsbekenner zerstreut sind, nicht geistig verkommen zu lassen, oder den Seelenfängern, die mit Locken oder Drücken

ihr schlechtes Handwerk ausüben, preiszugeben. Eine Wirksamkeit, wie sie der Gustav-Adolph-Verein ausübt, sollte nicht von confessionalistischer Engherzigkeit, die zu positiver Lieblosigkeit wird, bemäkelt, sondern als eine Uebung kirchlicher Liebespflicht anerkannt werden. — Das Erste aber, bevor an eine solche Thätigkeit für die Kirche gedacht werden kann, worauf diese vielmehr sich erst bauen muß, ist, daß der Einzelne sich selber der Kirche erhält, in sich selber die Liebe zu seiner Kirche, zu deren Bekenntniß und Institutionen nährt. Also vor allen Dingen hat er ihr selber Treue zu bewahren. Das ist so lange absolut von ihm zu fordern, als die Kirche ihren Lebensgrund in Gottes Wort nicht verläugnet und verläßt und ihm persönlich den Zugang zu dieser Quelle nicht wehrt oder erschwert. Glaubt er nach reiflicher Ueberzeugung, daß gerade dies von seiner Kirche ihm verweigert werde, daß also sein Seelenheil in Gefahr stehe, dann ist es seine Pflicht, sich von ihr zu trennen. Eben deßhalb kann der Protestant wohl begreifen, daß ein Katholik, dem die Schrift die Augen geöffnet hat, evangelisch zu werden wünscht, niemals aber, daß ein Protestant katholisch zu werden einen wirklichen Beweggrund im Gewissen haben kann. Da, wo es bei einem Uebertritt letzterer Art ehrlich und aufrichtig zugeht, fehlt es doch immer an rechter Erkenntniß und geistiger Kraft; man läßt sich, statt auf das Wesen zu sehen, vom Scheine blenden, oder ist man geistig so unselbstständig, daß man glaubt, nicht in der evangelischen Freiheit, sondern nur unter dem Joch priesterlicher Auctorität selig werden zu können. So kann auch der Uebertritt zu einer der hunderterlei Secten bei einem Gliede der evangelischen Kirche einen redlichen Beweggrund nur dann haben, wenn man entweder auf Nebensachen in der Lehre einen übermäßigen Werth legt, oder sich von einer Kirche Christi ein nebelhaftes Ideal macht, dessen Realität im Treiben der Secten doch wahrlich am allerwenigsten zu erkennen ist, oder wenn man sich überhaupt mit Weltverbesserungsplanen trägt, zu deren Umfang die Kleinlichkeit und Aufgeblasenheit, mit der man sie ins Werk setzt, einen kläglichen Contrast bildet. — Nicht sehr tief unter der Untreue eines solchen Uebertritts steht in sittlicher Taxation die leider unter den Protestanten so häufige Neigung, an der eigenen Kirche eine grämliche, bissige Kritik zu üben, ihr und ihren Leitern möglichst wenig Ehrerbietung zu bezeigen, und so sie zum Vergnügen ihrer Widersacher selber noch in den Koth zu ziehen. Was die Moral fordert, ist nicht eine knechtische Devotion, nicht ein ehrfurchtsvolles Schweigen, als ob Alles, was von einer kirchlichen Behörde kommt, vom Himmel herab geredet und Alles, was und wie es besteht, lauter Vortrefflichkeit wäre; aber sie fordert Pietät, wie sie dem Sohne gegen die Mutter zukommt; eine Pietät, die als Liebe hilft

und heilt und hebt, so viel an ihr ist, die aber auch, was nun einmal auf Erden nicht zu vermeiden, in Geduld trägt, wohl wissend, daß, so lange das evangelische Wort und Sacrament im Gange ist, alles übrige der Seele Heil nicht verhindert. Es wirkt bei jenem ewigen Kritisiren immerhin noch häufig etwas Anderes mit, nämlich Mangel an dem rechten geschichtlichen Sinne, der nicht nur für das geschichtlich Gewordene schon als solches einen Respect empfindet, sondern auch aus der Geschichte die Zustände der Gegenwart besser versteht, als wer nur seine abstracten Begriffe als Maßstab anlegt; aber der Hauptmangel ist doch die Impietät, die Alles aufs Schlimmste zu deuten nicht müde wird. Die Liebe lehrt auch in dieser Richtung Vieles verstehen und zurechtlegen, über was mit Spott oder Schmähung herzufallen eine wohlfeile Weisheit und Tapferkeit ist.

c. Die Treue gegen die Kirche weist sich in bestimmtem kirchlichem Handeln aus. Dasselbe kommt hier natürlich nur in so weit in Betracht, als es jedem Kirchengenossen zusteht; das dem Pastor obliegende kirchliche Handeln ist Sache der praktischen Theologie und der Pastoraltheologie. Der Laie nun ist in der Lage, kirchlich zu handeln 1) wenn überhaupt die Verfassung der Kirche dem Laien Raum zum Handeln gibt. Also wo er zu einer Synode oder einem Presbyterium zu wählen das Recht hat, da soll er wählen, wie es dem Wohl der Kirche entspricht, nicht aber aus vornehmer oder gemeiner Gleichgültigkeit Alles gehen lassen, wie es eben geht. Ist er aber als Gewählter selbst zum Handeln berufen, so hat er äußerlich sich an das zu halten, was ihm das Gesetz vorzeichnet; was aber kein Gesetz einhauchen kann, das muß er schon mitbringen, nämlich Liebe zur Gemeine Gottes und rechten Ernst, Acht zu haben auf sich selbst und auf die ganze Heerde (Ap. G. 20, 28), daß sie erbaut und allem ärgerlichen Wesen gesteuert werde. 2) Jedes Gemeindeglied aber ist zum Mithandeln berufen im Gottesdienst. Nicht nur ist der Gottesdienst da zum geistigen Nutzen für Alle, sondern umgekehrt ist ein Jeder auch dazu da, daß der Gottesdienst bestehe als lebendige Darstellung des Volkes Gottes vor seinem Herrn; daß die Predigt Hörer, das Gebet Mitbeter, das Lied Sänger, das Sacrament Communicanten habe. Es ist schon ein Mangel an kirchlichem Sinne, wenn man in der Predigt nicht Gottes Wort, das ja als Text jede Predigt beherrscht, sondern den Prediger hören will und deßhalb wegbleibt, wenn man an dem Prediger geringeres Gefallen findet. Leistet der Prediger nicht, was er soll und kann, so ruht zwar auf seiner Person die Verantwortung dafür, daß die Kirche leer bleibt, aber auch die wählerischen Zuhörer oder vielmehr Nicht-Zuhörer trifft eine Schuld, da sie, auch wo ihnen von Menschenhand

wenig geboten wird, doch dem Herrn zu Ehren, der ihnen aus seiner Fülle desto mehr bietet, sein Haus besuchen sollten. Er läßt einladen, damit sein Haus voll werde; sind die Boten auch keine Engel und keine Apostel, so ist's dennoch der Herr, von dem die Einladung kommt. Daß an Orten, wo mehrere Prediger sind, wo sogar immer gleichzeitig in mehreren Kirchen gepredigt wird, die Zuhörer sich nicht etwa an diejenige Kirche binden, auf sie sich confiniren lassen, zu deren Parochie sie in Folge der Lage ihres Hauses gehören, sondern daß sie dahin gehen, wo sie sich am meisten erbauen, ist ein Recht evangelischer Freiheit; selbst der Katholik verzichtet nicht auf die Befugniß, diejenige Kirche zu besuchen, wo etwa ein berufener Prediger oder wo eine vorzügliche Musik zu hören ist. Aber wie man in der Welt Alles zur Mode und aus einem Rechte im Handumkehren ein Unrecht macht, so ist es sicher ein kirchliches Uebel und ein Fehler, wenn die Vorliebe für einen Prediger die Zuhörer so beherrscht, daß sie von keinem andern hören wollen, daß der eine, der Löwe des Tages, sagen darf, was er will, und auch Schwaches, Unpassendes, Ungeordnetes an ihm blindlings bewundert, an einem andern aber auch das Gute und Beste nicht anerkannt wird. Das ist dieselbe Parteiung und Parteilichkeit, welche Paulus an den Korinthern zu rügen hat: „ist Christus nun zertrennet? ist Paulus für euch gekreuzigt? oder seid ihr in Pauli Namen getauft?“ — Der Gottesdienst füllt aber nicht blos die wenigen Stunden aus, die am Sonntag und in der Woche den Cultusacten gewidmet sind: er macht den ganzen Sonntag zum Tag des Herrn; die ganze Sonntagsfeier ist Gottesdienst. Das heißt nun nicht, daß das Moralgesetz den ganzen Sonntag zu ausschließlicher Andachtsübung bestimme, was schon das alttestamentliche Sabbathgebot nicht gethan hatte, und was unfehlbar einen Werk- und Frohndienst herbeiführen müßte, der sich mit dem Evangelium und evangelischer Freiheit schlecht vertrüge und, anstatt segnend und stärkend auf die ganze Woche zu wirken, vielmehr das geistliche Leben lähmen müßte. Neben dem gottesdienstlichen Thun, das als Concentrirung des Geistes auf das Eine, was noth thut, doch immer nur einen mäßigen Theil des Tages förmlich ausfüllen kann, ist auch schon, ähnlich der alttestamentlichen Feier, die Ruhe, als Losmachung von allem Schmutz und Staub der Welt, als ein Aufathmen des Geistes, ein Gottesdienst; es hat auch dieses schon, und damit der ganze Sonntag eine symbolische Bedeutung als Darstellung und irdischer Vorgenuß der ewigen Ruhe, der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Nun fragt sich's: ist damit alle Arbeit schlechthin ausgeschlossen? und ist jene Ruhe auch Enthaltung von allem dem Lebensgenusse, der nicht unmittelbar religiösen Inhalt und Charakter hat? Wäre der neu-

testamentliche Sonntag eins und dasselbe wie der Sabbath der Juden, nur vom letzten auf den ersten Wochentag verlegt, dann müßte dem Gesetze nach, das nicht einmal ein Feuer in den Wohnungen anzuzünden erlaubte (2 Mos. 35, 3), die erste jener Fragen und zugleich auch die zweite unbedingt bejaht werden. Allein Sonntag und Sabbath sind zweierlei Dinge, daher die Christen der ersten Jahrhunderte, auch die nicht als Judenchristen neben dem Sonntag noch den Sabbath zu feiern fortfuhren, unbedenklich am Sonntag arbeiteten; ebenso haben einige Kirchenordnungen aus der Reformationszeit das Arbeiten außer den gottesdienstlichen Stunden gestattet, andere enthalten wenigstens kein Gesetz in Betreff der Sonntagsfeier. Darüber zwar kann nun kein Zweifel bestehen, daß, wenn überhaupt ein Sonntag als Feiertag existiren soll, auch wirklich an ihm gefeiert werden muß und zwar allgemein, — denn wenn der Eine zwar sich stille hält, der Andere aber in der Schmiede hämmert oder in der Scheune drischt, dann auch der erste keinen Ruhetag hat; welche Allgemeinheit nur durch staatliche Anordnung sicher gestellt werden kann;* nur die Unterlassung der Arbeit macht den Menschen frei, daß er auf ein Gemeinsames, Ideales seine Gedanken richten und sich selbst diesem entsprechend säubern und reinigen, seiner eigenen höheren Bestimmung sich wieder bewußt werden, sich als einen Menschen anschauen kann, der etwas Besseres ist als ein Lastthier. Aber nun kommt die Weitschichtigkeit des Begriffes Arbeit in Betracht. Arbeit ist es, wenn am Sonntag ein Frühstück, ein Mittagsmahl bereitet wird; Arbeit ist es, wenn der Arzt seine Kranken beräth; Arbeit ist es, wenn die Lehrjungen den Kunden die neuen Kleider und Schuhe zum Kirchgang austragen. Soll auch das unterlassen werden? Der Pharisäer sagt ohne Besinnen: Ja! — wenigstens so weit es seinen Vortheil nicht berührt (Luc. 14, 5); sobald wir aber damit Ernst machen, so legt sich eine graue Wolke über den Sonntag her, für tausend menschliche Nothwendigkeiten wird er zu einer oft peinlichen Fessel, die Vielen den Wunsch erregt, der Sonntag möchte lieber schon vorbei sein. Man sage nicht, das sei eben der Standpunct des Humanitariers, der das menschliche Bedürfniß höher achte als Gottes Gesetz; auf diesen Standpunct stellt sich Christus, der ein Herr des Sabbaths ist, und der da erklärt, der Sabbath sei um des Menschen willen

* Daher besteht selbst in dem Lande, wo der Staat sich grundsätzlich aller Verbindung mit Religion und Kirche vollständig enthält, in Nordamerika, dennoch das Gesetz der strengen Sonntagsfeier als Staatsgesetz; es ist das eine Inconsequenz, aber eine praktisch schlechthin nothwendige, woraus wir vielmehr umgekehrt folgern, daß das Princip der Trennung zwischen Staat und Kirche ein unter einer christlichen Bevölkerung undurchführbares, also falsches ist.

da und nicht der Mensch um des Sabbaths willen (Marci 2, 27). Wie ist nun beides, diese menschliche Rücksicht, die nicht das Gesetz, sehr wohl aber das Evangelium kennt, mit jener doch immer festzuhaltenden Forderung zu vereinigen, daß der Sonntag ein Feiertag sein soll? Einfach durch die Unterscheidung aller derjenigen Arbeit, die in aller Stille abgethan werden kann und die nur eben durch das augenblickliche Bedürfniß erfordert wird, von derjenigen, die den Arbeitenden selber nicht von der Gemeinheit des Erdenlebens loskommen läßt, und die nicht durch das Lebensbedürfniß des Tages selbst nothwendig gemacht, sondern nur die Fortsetzung der werktäglichen Arbeit ist, die man gar nicht unterbrechen mag. Was also der Christ am Sonntag sich selber nicht erlaubt, und was zu Gunsten seiner Ruhe und Feier in einem christlichen Gemeinwesen schlechthin untersagt sein muß, das sind, wie ein altes alemannisches Gesetz sie treffend nennt, opera servilia *. Die Moral kann deßhalb weit weniger das Einzelne angeben, was sittlich unerlaubt sei (wogegen das polizeiliche Gesetz gerade die Einzelheiten angeben muß); sie kann nur sagen: auch jene kleinen, weder lärmenden noch schon durch den Anblick, durch die Oeffentlichkeit störenden, dem Sonntag sein Gepräge also auch nicht raubenden Geschäfte müssen so rasch abgethan werden, daß nur der augenblickliche Zweck erfüllt, dadurch aber der größte Theil des Sonntags freigemacht ist; an ihnen soll Niemand hängen bleiben und dadurch seines Sonntags verlustig gehen. Selbst sonntägliches Arbeiten für wohlthätige Zwecke, geselliges Stricken für die Mission u. s. f. sollte nicht durch den Grundsatz entschuldigt werden, daß der Zweck die Mittel heilige; auch diese Dinge zerstören die Poesie des Sonntags durch Gemeines und können ganz wohl dem Werktag zugewiesen werden. — Ein ähnliches Verhältniß findet Statt in Betreff der Vergnügungen. Für wie Manchen ist der Sonntag der einzige Tag, an dem er „aus dem Druck von Giebeln und Dächern, aus der Straßen quetschender Enge" einen Schritt hinaus thun kann; wollte man ihm das schlechthin nicht gestatten, ihn vielmehr für den ganzen Sonntag „in der Kirchen ehrwürdige Nacht" und außerdem in seine eigenen vier Wände sperren, und ihm auch in diesen eine Grabesstille zur Pflicht, z. B. das Spielen eines Instruments zur Sünde machen, wie dies der englische Sonntags-Rigorismus thut: so würde die Folge nur sein, daß der Sonntag auch geistlich für ihn verloren geht, wie für den Leib und das natürlich seelische Leben. Wir müssen vielmehr der ganzen Sonntagsidee gemäß sagen: was irgend auch von Lebensgenuß edlerer Art ist, d. h., den Menschen nicht nur nicht aus der geistlichen Lebenssphäre, in

* S. Hefele, Einführung des Christenthums in Würtemberg. S. 225.

die der Gottesdienst als Kern des Sonntags ihn versetzt, wieder herabzieht ins Gemeine, ins Sinnliche und Sündige, sondern jener höheren Stimmung analog ist, was also entweder durch Freundschaft und Gemeinschaft den Menschen dafür entschädigt, daß die Woche über Jeder zerstreut ist in das Seine, jeder gefesselt an seine Arbeit, oder was als Poesie, als Kunst, als geistige Erhebung und Erfrischung überhaupt der Poesie des Sonntags selbst innerlich verwandt ist, was somit das ideale Leben im Menschen wach ruft und nährt, wenn es auch nicht den expreß religiösen Stempel, sondern nur den des rein und edel Menschlichen trägt, also auch den religiösen Grundton des Sonntags nicht als weltlicher Mißton zerstört, sondern mit jenem, obgleich verschieden davon, doch zu einem wohlthuenden Accord zusammenklingt: das ist dem Sonntag auch nicht rigoristisch vorzuenthalten, das paßt vielmehr als Schmuck und Segen zu ihm und wird seine Wirkung auf den ganzen Menschen sicher nicht schwächen, sondern erhöhen. Es ist unstreitig eine bornirte Anschauung vom Werth und Wesen des Sonntags, wenn in London die arbeitenden Classen am Sonntage gezwungen sind, außer dem Gottesdienst ihre Zeit in ihren Spelunken müßig zuzubringen, weil man es für Sonntagsentheiligung hält, wenn eine Musik im Park auch dem Volke das gewährte, was die Reichen an derlei Genüssen alle Tage haben. Aber allerdings kann auch nur ein richtig gestelltes, klares Gewissen die rechte Grenze zwischen dem erkennen, was dem Sonntage geziemt, d. h., was nicht etwa nur eine Concession, sondern recht und gut ist, und dem was den Sonntag entweiht. Es wird ein solches mir nicht nach jüdischer Weise als Sünde anrechnen, wenn ich, an den Werktagen stets an meine Arbeit gefesselt, den Sonntag einmal zu einem Ausfluge benütze; aber es wird sehr bestimmt für Sünde erklären, wenn ich meine, der Sonntag sei gerade dazu da, um, so oft an ihm die Sonne scheint, eine Fahrt zu machen, oder wenn ich sogar Lustbarkeiten, gemeinsame Vergnügungen, die schon am Werktage mein Gewissen mit dem Ernste des Christenthums nicht vereinbar findet, auf den Sonntag verlege und ihn so, wie es die Welt zu thun pflegt, zu einem Tage mache, der mich noch mehr, als es die Arbeit der Werktage thut und zuläßt, ins Welt- und Fleischeswesen hineinzieht und das Geistesleben, dem die Woche über wenig Nahrung wird, vollends positiv niederdrückt und lähmt. Darnach, nicht nach äußerlicher Taxation und Sortirung erlaubter und nicht erlaubter Dinge, welche immer, bei Frommen und Unfrommen, nach Willkür und subjectiver Meinung ausfällt, muß sich die äußere, wenn man will, weltliche Seite der Sonntagsfeier bestimmen; der richtige Standpunct, den — bei sonst manchfach verschiedener, individueller Lebensweise — doch jeder evangelische

Christ einzunehmen bestrebt und fähig sein muß, ist der, kein Aergerniß zu geben, aber auch nicht am unrechten Ort ein Aergerniß zu nehmen. Fragt aber Jemand, warum soll ich denn überhaupt am Sonntag nicht dasselbe thun dürfen, was am Werktag? warum ist am Sonntag dasjenige eine Sünde, was am Werktag eine Pflicht ist? so darf die christliche Moral nicht, wie es allerdings das Bequemste ist, einfach auf den Dekalog verweisen; denn als mosaisches Gesetz kann das Sabbathgebot dem Christen so wenig mehr gelten als das Bilderverbot; es ist auch nur Gedankenlosigkeit, wenn man nicht wahrnimmt, daß Christus, der in der Bergpredigt und sonst die Gebote nicht nur wiederholt, sondern noch schärft, gerade vom Sabbathgebot nie auch nur ein Wort zu neuer Sanctionirung desselben sagt, sondern sich darüber constant nur polemisch gegen den Pharisäismus der Sabbathfeier ausspricht. Deßgleichen haben die Apostel nirgends eine Forderung dieses Inhalts aufgestellt; das Apostelconcil (Ap. G. 15, 28. 29.) legt den Heidenchristen keine Sabbathfeier auf; Kol. 2, 16 wird sogar ausdrücklich gesagt, man soll sich wegen der Neumonde und Sabbathe nicht beunruhigen lassen, denn das Alles sei nur der Schatten von dem, was in Christo erschienen sei; und die im N. T. noch schwachen Spuren christlicher Sonntagsfeier lassen zum mindesten (wie Apokal. 1, 10) von einem darauf bezüglichen apostolischen Gebot nichts erkennen. Der Sonntag ist eine Institution der Kirche, aus ihrem Geist wie aus ihrem Bedürfniß hervorgegangen, daher auch die Heilighaltung desselben eine kirchliche Pflicht ist; aber eben hierin liegt auch der Beweis, daß und warum seine Entheiligung Sünde ist. Sie ist die eigenwillige Störung und Zerstörung eines Gutes und Segens, um deren Genuß der Sabbathschänder sich selbst wie die Andern bringt; sie ist das egoistische Sichlosreißen von der Gemeinschaft und dem, was ihr heilig ist; sie ist das böse Zeichen einer Gesinnung, die weder für sich selbst etwas heilig hält noch das reinste und heiligste Gefühl Anderer achtet, d. h. der Frivolität. — Dem über das gottesdienstliche Leben Gesagten ist nur noch beizufügen, daß sich der kirchliche Sinn des Christen auch darin beweisen wird, daß er, wo es sich um Hebung auch des Künstlerischen am Gottesdienste handelt, mit Rath und That nach Kräften mithilft. Wenn in einer Gemeinde das Kirchengebäude häßlich, finster, verfallen ist, wenn für den Schmuck desselben, für Orgel und Gesang u. s. w. Niemand etwas thun mag, so ist das — wo nicht absolute Armuth dazu zwingt — entweder ein Zeichen von Knickerei, die aufs Gotteshaus nichts verwenden mag, oder ein Zeichen von roher Uncultur, von thierischer Stumpfheit gegenüber dem Unterschiede zwischen schön und häßlich, zwischen anständig und unanständig; diese beiden Untugenden verstecken sich

aber häufig hinter eine fromme Miene, indem das Aeußere ja doch nur Nebensache, ja für die Gottseligkeit eher hinderlich sei. Wo nicht wirkliche Dummheit mit solcher Frömmigkeit schwesterlich Hand in Hand geht, da steckt Unsauberes dahinter; noch immer hat die reine Liebe zur Kirche, der reine Wunsch, Gott dem Herrn auch würdig den sonntäglichen Gottesdienst zu halten, den Menschen auch die Augen und das Herz für das kirchlich Schöne aufgethan.

14. Man hat dem Christenthum vorgeworfen, es fehle seiner Moral an derjenigen Tugend, die das Alterthum in so hohem Grade geziert habe — am Patriotismus, der politischen Tugend. Da es erkläre, hier sei kein Jude noch Grieche mehr, hebe es das nationale Bewußtsein auf; da es erkläre, der Christ habe sein Bürgerrecht und Vaterland im Himmel, mache es ihn gegen das irdische Vaterland gleichgültig; da es erkläre, alle Obrigkeit, die einmal factisch bestehe, sei von Gott und man müsse ihr unbedingt gehorchen, so vernichte es jede politische Thätigkeit und Selbstständigkeit und zerstöre alles Interesse an Staatsangelegenheiten. Das sind Consequenzen, die bei manchen Individuen immerhin eintreten, von denen übrigens schwerlich behauptet werden kann, daß sie, wenn sie nicht Christen wären, politisch tüchtiger sein würden; aber selbst beim Pietismus, der am ehesten jenen Vorwurf auf sich beziehen müßte, stellen sich jene Consequenzen nicht in der erwarteten Weise dar; denn wenn er sich auch von der politischen Schaubühne fern hält, so hat er doch zu Zeiten die Wichtigkeit der politischen Dinge für das Reich Gottes wohl eingesehen und sich irgendwie dabei betheiligt, und Viele, die persönlich nicht activ auftreten wollen, haben doch eine gewisse Neigung zu politisiren, sogar ein wenig zu kannegießern, was unter Anderem durch apokalyptische Studien noch besondere Anregung und Färbung erhält. Das N. T. verhält sich allerdings zu aller Politik zunächst passiv; es läßt den Kaiserthron stehen, wo er ist, es lehnt alle politischen Tendenzen der Juden ab; der Christ fürchtet Gott, ehrt den König und betet für ihn (1 Tim. 2, 1. 2). Aber wie konnte das Christenthum bei seinem Eintritt in die Welt auch anders verfahren? Seinem Zweck, die Menschen von der Erde los zu machen und zum Himmel zu führen, entsprach nur dieses total passive Verfahren; dadurch allein, daß es sich in die Reiche dieser Welt nicht mengte, konnte es deutlich zeigen, daß, was es predige und anbahne, ein Himmelreich sei. Die in die Weltangelegenheiten versunkene Menschheit mußte zuerst ganz und völlig von diesen Interessen abgelöst, es mußte ihr all dieses Treiben des Römerthums wie des Judenthums als vanitas vanitatum zu einem Gegenstande der Geringschätzung gemacht werden, damit sie frei und fest die ewigen, himmlischen Dinge ins Auge

fasse. Das war auch wirklich um so mehr der Erfolg des Christenthums, je gewisser man noch in der Apostelzeit selbst, wie die ganze Apokalypse und verschiedene einzelne Stellen zeigen, die Wiederkunft des Herrn erwartete; wie nichtig, wie schaal und schnöde mußte dieser großen Katastrophe gegenüber alle Politik dem Christen erscheinen; wie ärmlich und abgeschmackt alles Streben nach Einfluß, aller Zank der Parteien, wie werthlos selbst ein Thron, der zuerst viele Andere, und hernach seinen Inhaber das Leben zu kosten pflegte! Und wie wenig konnte dem Christen das irdische Vaterland mehr das sein, was es einem Griechen zur Zeit der Perserkriege, einem Römer zur Zeit Hannibals war! Wo das Vaterland Gewalt übte gegen Glauben und Gewissen, wo die Einheit des religiösen und sittlichen Lebens zwischen ihm und dem Bekehrten zerrissen war, da konnte vor dem höhern Bewußtsein, ein Heimwesen im Himmel zu haben, und vor dem Universalismus, der alle Christen in allen Landen zu einer Gemeinde verbindet, der antike Patriotismus nicht mehr aufkommen. Ganz anders aber steht die Sache, wo das irdische Vaterland dem Christen nicht bloß eine ruhige, sichere Existenz gewährt, sondern wo es als Land und Volk sich selber zum Evangelium bekennt, und in gemeinsamer christlicher Bildung und Sitte dies bethätigt. Wohl unterscheidet auch dann noch der Christ den irdischen Wohnplatz sehr wohl von dem Lande der Verheißung, auf das er hofft, und das bewahrt ihn eben so sehr vor demjenigen Patriotismus, dessen ganze Religion und einziges Dogma die gloire der großen Nation ist, als vor der Stimmung eines politisch Mißvergnügten, der sein Vaterland darum gering achtet und schmäht, weil es weder seinem Eigennutz und Ehrgeiz, noch seinen Hirngespinnsten entspricht; denn wer sich in der Fremde weiß, der schickt sich viel gelassener in das, was man nun einmal in der Fremde nicht haben kann wie zu Hause. Aber dieses Sich-fremd-fühlen in der Welt hebt nun beim Christen dasjenige nicht auf, was sich aus warmem Herzen in ihm dem Nächsten wie dem Höchsten zuwendet: die Liebe. Zu jenem Nahen und Nächsten gehört nun auch die Heimath, zunächst Vaterhaus und Vaterstadt, in weiterem Kreise aber das Vaterland; und so wenig nun die Liebe zu Weib und Kind und Freund die allgemeine Menschenliebe beeinträchtigt, ebenso wenig entzieht die Liebe zu dem Lande, das uns geboren hat, unter dessen Institutionen wir aufgewachsen sind, dessen Geschick auch unser eigenes ist, der allgemeinen Liebe irgend etwas. Es ist ja anerkannt, daß diejenigen, denen es an Patriotismus fehlt, nicht etwa darum diesen Mangel haben, weil sie eine gar zu überschwängliche, alle Millionen umschlingende Menschenliebe hätten, sondern im Gegentheil, weil sie nur das Ihre suchen; diesen selbstsüchtigen Sinn

bricht das Christenthum, es macht der Liebe Raum, gibt ihr Kraft aus Gott und läßt sie dann sich selbst nach allen Seiten entfalten, und so entsteht ganz sicher auch die Liebe zum eigenen Land und Volk; ja wir behaupten, nur wer ein Christ ist, kann auch ein ächter Patriot sein, denn nur in ihm ist die Liebe lauter, unbefleckt von selbstsüchtigen Hintergedanken, während so vielen, die sich Patrioten schelten lassen, nichts daran liegt, ob das Vaterland auch zu Grunde geht, wenn nur sie das Heft in die Hand bekommen. Das eben macht dem Christen alles Politische leicht gründlich zuwider, daß neben vieler offenen Nichtswürdigkeit so erstaunlich viel Gleißnerei und Betrug im Schwange geht, sowohl unter den Trägern der hohen Politik, als unter den sich für liberal ausgebenden Schreiern, aus welchen die ärgsten Despoten werden würden, sobald sie die Macht dazu hätten. Aber wir müssen mit Harleß * fragen: soll man denn das politische Gebiet den dem Christenthum Abgeneigten überlassen? und verneinen dies mit ihm darum, weil der Christ „wie kirchliche, so auch bürgerliche Pflichten hat, deren Inhalt zwar nicht mit dem Christenthum als solchem gesetzt ist, deren Existenz aber ihn als eine geschichtlich gewordene, gottgefügte Lebensordnung berührt, welcher sich zu entziehen er gerade als Christ nicht das Recht hat." Nun ist es freilich leicht, einfach zu sagen: seine politische Pflicht beschränke sich auf's Gehorchen. Aber erstlich ist mit dem Namen und der Dignität der Obrigkeit, vom Dorfschulzen an bis hinauf zum Monarchen, gar nicht aufgehoben, daß die Träger dieser Würde Menschen sind, nicht nur irrthumsfähig, sondern sündig und darum den Versuchungen des Machthabens um so mehr ausgesetzt, je unbeschränkter diese Macht ist. Nun können wir es sehr schön, sehr patriarchalisch finden, wenn der getreue Unterthan seiner Obrigkeit schlechthin vertraut, ihr alle Weisheit und Gerechtigkeit zutraut, deßhalb auch in politicis sie schalten und walten läßt. Aber solches Vertrauen zu fordern, als eine Pflicht gegen Jeden, der zufällig ein Ganzes oder ein Stück von Regierung in die Hände bekommen hat, ist eine Anmaßung; und so gut in kirchlichen Dingen eine Zeit kommen mußte, wo das alte Vertrauen in die Weisheit und Gerechtigkeit der Kirchenfürsten anfing zu wanken, weil das Christenthum die Völker zur Erkenntniß der Wahrheit erzogen hat, so haben wahrlich die Regierungen selber hinreichend dafür gesorgt, daß das Vertrauen auf ihre Unfehlbarkeit und Gerechtigkeit kein absolutes mehr ist, sondern daß man Beweise dafür fordert und sich selber davon überzeugen will, ob sie recht thun.

* „Das Verhältniß des Christenthums zu Cultur- und Lebensfragen der Gegenwart." Erlangen 1863. S. 64. 66.

Des Christen unbedingtes Vertrauen gebührt nur Gott; dasselbe ebenso unbedingt auf die Menschen überzutragen, die den Auftrag haben, Gottes Werk in der Welt zu treiben, das ist Menschenknechtschaft, das gerade Gegentheil christlicher Freiheit; die bourbonische Legitimität, wenn sie sich mit einem göttlichen Rechte spreizt, treibt dieselbe Unwahrheit, wie ein katholisches oder protestantisches Papstthum, und es ist derselbe Aberglaube, der das eine wie das andere für Wahrheit hält. Die Würde eines christlichen Volkes wird direct aufgehoben, wenn es eine Schafheerde sein soll, die sich leiten, verkaufen, schlachten lassen muß, weil der Hirt allein den Verstand hat. Und zweitens, wenn der Christ seiner Obrigkeit gehorcht, so hat das nur dann den vollen sittlichen Werth, er handelt mit diesem Gehorchen nur dann sittlich, wenn es getragen ist von Liebe, wenn er es gern thut. Z. B. Steuern zahlen oder sich ausheben lassen ist kein Vergnügen für den natürlichen Menschen, aber der Christ soll es, wie Alles, was seine Pflicht ist, gerne thun; auch auf den Steuerzettel könnte man die Worte setzen: „Einen fröhlichen Geber hat Gott lieb"; auch der Rekrut muß den Spruch als seine Standesparole kennen: „und wir sollen auch das Leben lassen für die Brüder." Aber wie kann er das, wenn er nicht weiß, wozu Gut und Blut ihm abgefordert wird? oder wenn er nur allzugut weiß, daß es der Eigennutz, die Ehrsucht, die Leidenschaft einiger Wenigen ist, die solche Opfer von ihm fordern? Also gerade um als ein Christ, d. h. mit Liebe, und darum treu seine Unterthanenpflicht erfüllen zu können, bedarf er eines gewissen Maßes von politischer Einsicht und von politischem Mitwirkungsrechte. Dieses Maß wird sehr verschieden sein; sowohl der Unterschied der allgemeinen Bildung als der des Fachwissens und der Stellung im Leben, die den Einen einen viel weiteren Horizont überschauen läßt als den Andern, macht hier mehr aus als in vielen andern Sachen, und wenn das Kannengießern schon an sich ein dummes, widerwärtiges Ding ist, so ziemt es am allerwenigsten dem Christen, sich für allwissend zu halten. Aber eben deßhalb darf jener Unterschied nicht so ausgedehnt werden, daß irgend Jemand sich dieses Alleswissen und den Uebrigen das Nichtswissen zuschreibt, sondern auch das politische Wirken muß unter Christen ein gemeinsames, d. h. wohl in geordneter, gegliederter Weise, nicht im Durcheinander der Masse, aber doch eben ein gemeinsames sein. Und wenn nun das im Constitutionalismus seinen Ausdruck gefunden hat, trotz all dem Unsaubern, was sich daran gehängt hat und unter seiner Fahne ins Feld zieht, — wenn also in einem Lande jene Wahrheit zur praktischen Anerkennung gekommen ist; wenn ein Fürst seinem Volke eine Verfassung gegeben hat, was unter allen politischen Thaten eines Regenten die größte ist: dann ist dem Unterthanen auch der

geordnete Weg zu politischer Thätigkeit, d. h. zur Bethätigung seiner Vaterlandsliebe geöffnet. Diese Activität ist, gerade weil sie auf gemeinsamer Ordnung beruht, eine nach ihrer Ausdehnung sehr verschiedene; für die Masse wird sie nothwendig ein Minimum sein, denn wenn die Einsichtigsten fürs Ganze sollen sorgen können, so muß die Berufsthätigkeit des Bürgers dazu die reale Basis abgeben und die Mittel zu gemeinsamer Action beschaffen; jene Berufsthätigkeit nimmt aber eines Jeden ganze Lebenskraft in Anspruch: aber auch dem geringsten Bürger ist durch das Gesetz die Möglichkeit gegeben, zum Wohl des Ganzen mitzuwirken; wie er durch seine Treue im Beruf jener Grundlage der Macht ihre Solidität geben hilft, so ist ihm durch das Wahlrecht sein Antheil an der Gesetzgebung rechtlich gesichert. Und wer will sagen, daß mit solchem Thun das Christenthum nichts zu schaffen habe? Unchristen werden das unchristlich betreiben, sie werden als Wähler schlecht wählen, als Gewählte schlecht stimmen und schlechte Reden halten, wie sie als Beamte schlecht regieren werden; aber Christen werden auch in alledem als Christen handeln, werden weder schlechte Zwecke mit erlaubten Mitteln, noch gute Zwecke mit schlechten Mitteln verfolgen, werden auch als politische Charaktere nicht einen Augenblick aufhören, christliche Charaktere zu sein. So dringt das Christenthum als Sauerteig auch in das politische Leben ein, nicht indem es, wie die sich so nennende christliche Politik so häufig thut, religiösen Aberglauben mit politischem Aberglauben verquickt und heilige Pflichten in absolute Rechte verkehrt, sondern indem es Jeden beruft, sich auch am Leibe des Staates als ein Glied zu fühlen, das durch das Band der Liebe mit dem Ganzen verbunden ist.

15. Liebe ist, wie früher bemerkt, nur möglich einem persönlichen Wesen gegenüber, daher alle andern Creaturen für den Menschen nur als sachliche Güter Werth haben, folglich unter den Begriff seiner Freiheit fallen. Allein dies ist nun doch nicht in solch absolutem Sinne zu nehmen, daß nicht, wo die Liebe vollkräftig ein Menschenherz erfüllt, dieselbe auch über jene Schranke übergreifen und in dem Maße, als ein Naturwesen sich den Qualitäten der Persönlichkeit annähert, ein Analogon von Liebe gegen dasselbe möglich, ja gerade dem Christen als solchem natürlich wäre. Das Thier hat, ob auch nichts von Geist, doch eine Seele, die empfindet, die sich an den Menschen anschließen kann; daher, weil der Christ gewohnt ist, sich in die fremde Empfindung hineinzudenken, so betrachtet und behandelt er auch das Thier mit derjenigen Theilnahme, die keine Mißhandlung desselben duldet, die auch ihm das mit seiner Bestimmung vereinbare Maß von Wohlsein herzlich gönnt und fördert; und weil er keine ihm selbst geltende Zuneigung gering achten

kann, so erwiedert er auch die Anhänglichkeit des Thiers durch freundliche Behandlung desselben. Aber auch die übrige Natur wird ihm in manchfacher Weise ein Gegenstand der Liebe, theils weil ihr überhaupt ein Leben inwohnt, in dem er den Odem Gottes, den Geist Gottes erkennt; das Wachsthum und Gedeihen der Pflanze, das Rauschen des Waldes, das Wogen des Meeres, — das Alles bekommt für seinen Blick und sein Gefühl ein Leben, selbst eine Art persönlichen Lebens, mit dem er als Christ in ähnlichen Rapport tritt, wie der Dichter; man darf wohl sagen, das ächte Christenthum, weil es Liebe ist, gibt uns solch ein Auge, um die Natur poetisch anzuschauen, auch wenn wir nicht die Gabe haben, solche Anschauung in Bild und Rahmen zu fassen, d. h. Verse daraus zu machen. Theils aber ist es die Schönheit der Natur, die uns solche Liebe einflößt und die ebenfalls jede nicht durch höhere Zwecke bedingte Zerstörung eines Naturproductes als eine Rohheit, als einen Frevel erscheinen läßt. Nicht ganz leicht zu entscheiden ist die specielle Frage, ob und wie weit es erlaubt sei, das Thier lebend zu wissenschaftlichen Zwecken zu seciren. Die Vergleichung mit dem Schlachten zur Nahrung trifft nicht zu, denn hier geht die Tödtung rasch vor sich, soll und kann wenigstens rasch bewerkstelligt werden, das Thier aber um irgend einer raffinirten Feinschmeckerei willen langsam zu Tode zu quälen, ist eine Scheußlichkeit ganz gleich den Hetzjagden großer Herren. Der Laie kann freilich nicht beurtheilen, ob die Thierquälerei, wie sie z. B. an Universitäten von Studenten Namens der Wissenschaft getrieben wird, schon irgend einen Gewinn für dieselbe gebracht hat; aber gesetzt auch, dem sei so, so wird doch vom Untersuchenden so viel Mitgefühl mit der armen Creatur zu fordern sein, daß er die Qual derselben auf das schlechthin Nothwendige beschränke; oder vielmehr werden wir nur sagen können, es soll auch der Forscher sich nicht gegen das Mitgefühl abstumpfen, denn wenn dasselbe noch in ihm vorhanden ist, so wird er von selbst keinen grausamen Muthwillen treiben.

III. Die christliche Gerechtigkeit.

Es erhellt schon aus unsern frühern Erörterungen, daß wir von Gerechtigkeit nicht in demselben Sinne, d. h. in demselben weiten Umfange des Begriffs reden, in welchem die Schrift davon Gebrauch macht. Dort hängt es mit der Stellung Israels zum Gesetze zusammen, daß mit dem Wort Gerechtigkeit die ganze Sittlichkeit bezeichnet wird, während wir nur eine Seite derselben so bezeichnen. Für den Israeliten besteht die Gerechtigkeit darin, daß er dem Gesetze Gottes durchaus angemessen sich ver-

hält. Das Gesetz ist die formulirte Darlegung, der Codex der Rechte Gottes; gerecht ist aber nur derjenige, der keines dieser Rechte verletzt, der vielmehr, da sie Gott nicht blos statutarisch einmal festgesetzt, sondern sich durch sein persönliches Verhalten zum Volke, durch seine Thaten für das Volk wie durch seine Verheißungen auch auf die dankbare Liebe und das feste Vertrauen desselben ein volles Recht erworben hat, in diesem Liebes- und Glaubenssinne heilig achtet und ihnen gemäß sein Denken und Leben gestaltet; wozu aber noch wesentlich gehört, daß dieses sein Verhalten auch von Gott als solch ein normales anerkannt wird; erst durch diese göttliche Anerkennung wird der Rechtschaffene wirklich und rechtskräftig ein Gerechter, das göttliche Urtheil, obgleich es ihm nicht entgehen kann, drückt doch erst das gültige Siegel auf seine Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit des Israeliten ist so zwar eine Legalität, die nicht von der Moralität sich ablöst, sondern diese in sich faßt; so Vieles, was das A. T. vom Gerechten sagt, geht über ein blos legales Verhalten weit hinaus; aber da das Sittliche in Gesetzesform, in statutarischer Fassung dem Israeliten vorgestellt ist, so steht für ihn auch alles sittliche Wohlverhalten unter dem Gesichtspuncte der Gerechtigkeit. Diesen Grundbegriff hat darum auch das N. T., vornemlich Paulus, beibehalten, aber in ganz eigenthümlicher Weise umgebildet. Die Gerechtigkeit ist auch jetzt das zum Heile des Menschen schlechthin Erforderliche — ja sie erscheint geradezu als das Heil selbst, als das, worauf als höchstes Gut unser Sehnen und Trachten sich richten muß, Matth. 5, 6. 6, 33, was ganz gut die Einheit von Seligkeit und Sittlichkeit ausdrückt; ja so sehr ist die Gerechtigkeit der Ausdruck für die höchste menschliche Bestimmung, daß wir nicht nur Gerechte, sondern Gerechtigkeit werden sollen, unser ganzes Wesen also mit ihr identisch sein soll, 2 Kor. 5, 21. Aber während für den Israeliten die zwei Momente, die sein Begriff von Gerechtigkeit in sich vereinigte, nämlich die volle Angemessenheit der Gesinnung und Handlungsweise zum göttlichen Gesetz und das Wohlgefallen Gottes mit allem daraus fließenden Gottessegen, eben in dieser Ordnung zusammengehörten, daß das letztere nur die in Gottes eigener Gerechtigkeit begründete Wirkung und Frucht des ersteren war, also der eigentliche Schwerpunct des Begriffs doch im Verhalten des Menschen lag: so kehrt sich bei Paulus diese Ordnung geradezu um; Gerechtigkeit als rechtskräftige Anerkennung des Menschen, — oder, wie es Paulus noch concreter ausdrückt, als *υἱοθεσία* (Gal. 4, 5), als Einsetzung ins Kindesrecht, ist jetzt das Erste und muß das Erste sein, wenn dem Menschen überhaupt wieder eine Gerechtigkeit jemals zukommen soll, denn als Sünder kann er sie auf dem Wege normal-gesetzlichen Verhaltens gar nicht erlangen; was er sei-

nerseits zur Erlangung dieses göttlichen Wohlgefallens thun kann, ist nur der Glaube, diese „Herzensöffnung und Bereitschaft für das göttliche Gerechtmachen“ *, der als persönliche Aneignung Christi an die Stelle desjenigen Verhaltens tritt, durch das auf dem Standpuncte des Gesetzes das Wohlgefallen Gottes erlangt werden sollte, was so ausgedrückt wird, der Glaube werde dem Menschen zur Gerechtigkeit gerechnet; und dann erst, auf Grund dieses Actes göttlicher Gnade in Christo, d. h. der Rechtfertigung, kann und muß sich im Menschen selber dasjenige Verhalten entwickeln, das dem göttlichen Willen, dem Sittengesetz entspricht. Also, was am Gesammtwesen der Gerechtigkeit für den Israeliten das erste war, ist für den Christen das zweite; was dort Voraussetzung und Bedingung ist, ist hier Folge und Frucht. Das hindert nun zwar nicht, daß auch des Christen Verhalten, weil es dem göttlichen Gebot angemessen ist, Gerechtigkeit heißt; ist es doch eine bessere Gerechtigkeit als die der Pharisäer (Matth. 5, 20); der Christ ist ein Knecht der Gerechtigkeit, der er seine Glieder zum Dienst ergibt (Röm. 6, 19. 20); der er ganz und gar sein Leben widmet (1 Petri 2, 24); er ist erfüllt mit Früchten der Gerechtigkeit (Ph. 1, 11)**. Dies hat seinen Grund darin, daß, was auch der Christ Großes und Vortreffliches thun mag, er damit doch nur Gott gibt, was Gottes ist; Gott hat an ihn das volle, sein ganzes Leben, all seine Zeit und Kraft umfassende Recht; Niemand kann Gott etwas geben oder leisten, das er ihm nicht schuldig wäre (Röm. 11, 35); und indem nun der Christ dieses Recht Gottes in seinem ganzen Umfang anerkennt, d. h. unbedingt dem Willen Gottes Gehorsam leistet, ist er gerecht. Aber es fällt doch stark in die Augen, daß das N. T. im Ganzen, wo es die christliche Sittlichkeit bezeichnen will, den Namen Gerechtigkeit dafür durchaus nicht in der constanten Weise gebraucht, wie das A. T.; und wenn auch allerdings der Personenname „die Gerechten“ in den Evangelien öfters und unter den Episteln bei Petrus (1 Petr. 3, 12. 4, 18), Jakobus (5, 16) und in einer Stelle des Hebräerbriefs (12, 23) vorkommt, so ist schon

* Beck, Leitfaden der christlichen Glaubenslehre, I. S. 211.

** Es könnte auch Jak. 1, 20 hieher gerechnet werden, wenn in dem Ausdruck δικαιοσύνη θεοῦ dort der Genitiv auf Gottes Vorbild oder auf seine Forderung oder auf ihn als Urheber alles Guten im Menschen zu beziehen wäre. Es scheint jedoch das Richtigste zu sein (mit Hofmann, Schriftbew. I. S. 548) hier an die Absicht eines Solchen zu denken, der im Zorneifer für Gottes Reich wirken, die Widerstrebenden bezwingen will; einem Solchen sagt Jakobus, daß er auf diesem Wege in keinem andern Menschen diejenige Gerechtigkeit zu Stande bringe, die Gott durch sein Wort und dessen lebenzeugende Kraft (Vs. 18) allein schaffen kann. Das nahe Anklingen an Paulus darf uns wohl nicht abhalten, dies als Sinn des Jakobus anzunehmen, da solch ein Anklang schon in Vs. 18 deutlich herauszuhören ist.

das gänzliche Fehlen dieses Ausdrucks bei Johannes und Paulus bedeutsam, überdies aber bildet er meist nur den allgemeinen Gegensatz zur Gottlosigkeit, wozu dann der alttestamentliche Name ganz zweckdienlich und unverfänglich war. Dabei bleibt aber immer als Wahrheit stehen, daß Gott Rechte über uns und an uns hat, die der Christ zwar, weil er ihn liebt, schon von selber ihm nicht vorenthält oder antastet, aber die doch auch er als Rechte zu erkennen und sich gegenwärtig zu halten wohl thut. Gott hat ein Recht auf unsern Gehorsam, auf unsere Dankbarkeit, auf unser ganzes Herz und Leben; weigern wir ihm deß etwas, so sind wir nicht blos lieblos, wir sind ungerecht. Für eine praktische Frage specieller Art ist hier noch der Ort. Da Gott unstreitig das Recht hat, dem Menschen Hab und Gut, Leib und Leben zu nehmen, so ist es Manchen als ein Eingriff in dieses Majestätsrecht erschienen, wenn man sich durch einen Blitzableiter gegen den Wetterstrahl, durch Impfung gegen die Pocken, durch Hagel- und Feuerversicherungen gegen die Ausübung jenes Rechtes zu schützen sucht. Daß die letzteren Institute nicht ein Wall sind, den der Mensch gegen Gott aufrichtet, sondern einfach eine geordnete und wirksame gegenseitige Hülfleistung, wie sie Christen einander zu leisten geziemt; und daß, wenn ich keinen Blitzableiter auf mein Haus setzen darf, alsdann auch jeder Regenschirm eine Frivolität ist, weil ja, wenn es regnet, Gott haben will, daß ich naß werde, — daß also jene Furcht eine rein absurde ist: — so weit dürfte denn doch die Denkkraft eines jeden evangelischen Christen ausreichen. Dieselbe Lächerlichkeit ist es, wenn die ärztliche Hülfe verschmäht wird, weil Gott, der die Krankheit sende, schon von selbst sie heilen werde, wenn er wolle, daß der Kranke wieder gesund werde. Allerdings wird er dann heilen, er kann es aber thun wollen durch die Mittel, die er dafür in die Natur, in Kräuter und andere Stoffe gelegt und die aufzufinden und als Medicin zu gebrauchen er den menschlichen Geist befähigt hat; Arzneien läßt er für den kranken Menschen als Nahrung gerade so wachsen, wie Brod und Aepfel für den gesunden. Von Eingriffen in Gottes Rechte kann, außer dem Allgemeinen, was oben erörtert wurde, nur da die Rede sein, wo der Mensch sich ein Gericht über den Nächsten anmaßt, das nur Gott dem Allwissenden gebührt, oder wo der Mensch in seiner Ungeduld das Reich Gottes, seinen Sieg und seine Vollendung durch äußere Mittel herbeiführen, beschleunigen, erzwingen will, da Gott der Herr Zeit und Stunde und das Werk selbst sich allein vorbehalten hat. —

Wenn die christliche Moral von Gerechtigkeit redet, so muß sie das Wort in einem specielleren Sinne nehmen, als in dem der Israelit es zu nehmen pflegt; gerecht ist der Christ, indem er jedes Recht anerkennt

und respectirt. Es fragt sich daher zuerst, was überhaupt im Bereiche des christlich=sittlichen Lebens ein Recht ist? Denn nur Rechten gegenüber gibt es eine Gerechtigkeit. Der Rechtsbegriff ist gegeben mit dem Begriff der Persönlichkeit. Die Person unterscheidet sich eben dadurch von der Sache, daß die letztere niemals ein Recht hat; es ist die absolute Unselbstständigkeit, die totale Unfähigkeit, sich selbst zu bestimmen, die völlige Abhängigkeit von einem außer ihr und über ihr stehenden, ihr fremden Willen. Die Person aber, weil sie als Kern ihres Wesens den seiner selbst mächtigen Willen in sich trägt, hat eben damit auch den Anspruch, daß sie nicht behandelt werde, als wäre sie eine Sache; weil sie in der sittlichen Weltordnung als Freiheit, somit in ihrer Art als souveräne Macht dasteht, die aber als solche im Ganzen ihre Stelle hat, so darf sie nicht ignorirt werden; ein Wille, der sich nicht geltend machen kann, ist etwas sich selbst Aufhebendes; seine Existenz und sein Wesen stehen in schreiendem Widerspruch; er muß, um Wille zu sein, um etwas wollen und wirken zu können, schlechthin fordern, daß ihm im Ganzen und vom Ganzen der seinem Wesen und seiner Kraft entsprechende Spielraum eingeräumt werde. Und wie in seiner Schöpfung als Wille sich bereits das Recht als göttliche Bestimmung zu erkennen gibt, das in dieser Weise als Naturrecht bezeichnet werden kann; wie ferner, dem früher Auseinandergesetzten gemäß, die biblische Schöpfungsgeschichte bereits die Ertheilung von Rechten andeutet, wie sie jener inneren Nothwendigkeit entsprechen: so ist auch das Christenthum wahrlich nicht dazu angethan, den Menschen rechtlos zu machen; indem es ihn zum Gotteskind erhebt, indem es ihm, und zwar ohne Ansehen der Person (Apg. 10, 34 f.) das allerhöchste Recht einräumt, ihn zum Erben Gottes und Miterben Christi einsetzt (Röm. 8, 17. vgl. 1 Petri 3, 7), indem es ihn (1 Kor. 7, 23) der ganzen Welt unabhängig gegenüberstellt: sanctionirt es damit auch in seinem Gebiete den Rechtsbegriff. Und neben diesem göttlichen Rechte (denn das allein darf mit Fug ein jus divinum genannt werden, was jedem Christen zukommt) erkennt es auch jedes menschliche Recht, sobald es auf Naturordnung beruht oder einem sittlichen Zwecke dient, vollkommen an und befiehlt dasselbe zu achten; den Kindern sagt es, es sei *δίκαιον*, daß sie den Eltern Gehorsam leisten (Eph. 6, 1); der Obrigkeit, die zwar ihrer äußern Form nach eine menschliche Ordnung *κτίσις ἀνθρωπίνη* 1 Petri 2, 13, aber ihrer Idee nach eine göttliche Stiftung ist Röm. 13, 1 ff., heißt es unterthan sein, überhaupt (Vs. 7) Jedem das geben, was ihm gebührt, Niemanden etwas schuldig bleiben, auf das er ein Recht hat. Sofern nun der Christ Subject und Träger von Rechten ist, war er schon in dem Abschnitte von der christlichen Freiheit

zu betrachten, denn das Recht ist gleichsam die garantirte Freiheit; hier dagegen, unter dem Namen Gerechtigkeit haben wir es damit zu thun, daß und wie er fremde Rechte heilig achtet. Es könnte scheinen, daß auch dieser Punct noch in das Gebiet der Liebe falle, die freilich am weitesten davon ferne bleibt, ein Recht zu verletzen, da sie vielmehr um des Nächsten willen auf ihre eigenen Rechte zu verzichten bereit ist. Aber es ist doch ein anderes Moment, was hier in Betracht kommt. Die Liebe, wenn ihr kein strenges Rechtsgefühl zur Seite steht, kann in guter Meinung fehlgreifen, kann Unrecht thun; sie kann sich z. B. irgend Einem im Uebermaß freigebig erzeigen und verkürzt dadurch einen Andern, der ein Recht an sie gehabt hat; sie verfährt vielleicht mit einem Menschen, den sie bemitleidet, allzu schonend und verübt dadurch ein Unrecht gegen viele Andere. Gerade die glühende, unermüdliche Liebe, die Allen Alles sein möchte, bedarf der Hinweisung auf das einfache, klare Recht ebenso, wie umgekehrt Derjenige, der erst noch im Puncte der Liebe viel zu lernen hat, den Egoismus dadurch zuerst brechen und dadurch der Liebe Bahn machen muß, daß er lernt das Recht achten.*

1. Das Recht hat, wie wir sahen, seine Grundlage in der sittlichen Anlage des Menschen selber; es ist ihm mit der sittlichen Freiheit zugleich der Sinn eingepflanzt, daß er diese Freiheit auch jedem andern sittlichen Wesen zuerkennt, wie er sie in sich trägt und für sich in Anspruch nimmt; und da die Sünde aus Recht Unrecht gemacht, so stellt das Gesetz in einfach-großen Zügen diesen Gegensatz wieder fest. Nun wäre zwar für den Christen, den die Liebe lehrt, dem Nächsten kein Böses zu thun (Röm. 13, 10), eine äußere, positive Rechtsordnung, und mit dieser der ganze Apparat der Justiz überflüssig; daher Paulus 1 Kor. 6 nicht nur darüber ärgerlich ist, daß Christen mit einander vor einem heidnischen Richter Processe führen, sondern es schon als unchristlich rügt, daß Christen mit einander in Streit gerathen. Aber weder die auch im Christen noch nachwirkende Sünde (Jak. 4, 1) noch das Zusammensein mit der Welt und die Nothwendigkeit eines Schutzes gegen ihre Gewaltthätigkeit kann und will das Christenthum ignoriren, und darum muß auch der Christ als Glied eines Volkes sich einer gemeinsamen Rechtsordnung unterwerfen, die der eigentliche Kern und Zweck derjenigen Organisation des gesammten nationalen Lebens ist, die wir Staat nennen. Der Staat ist der bestimmte Ausdruck des gemeinsamen Rechtes, und zugleich die Macht, dieses Recht zu realisiren.

* Ueber die Wichtigkeit dieses Verhältnisses zwischen Liebe und Gerechtigkeit für die Erziehung s. die Ev. Pädagogik des Verf. 3. Aufl. S. 238. 264.

Selbst wo in der Welt an einem Puncte lauter Christen von gleich redlicher Gesinnung beisammen wären, bedürften sie einer solchen Rechtsordnung; denn das Leben bringt eine Menge von Verhältnissen mit sich, in welchen das Rechtsgefühl des Einen etwas ganz anderes fordern kann, als das des Andern, oder wo gerade derjenige, der kein Unrecht thun will, zweifelhaft ist, was er thun soll, — man denke nur an Erbschaftsangelegenheiten und dgl. —: da ist's schlechthin nothwendig, daß statutarisch festgestellt wird, was Rechtens sein soll. — Nun findet zwar der einzelne Christ in dem Lebenskreise, in welchem er geboren ist, eine solche Rechtsordnung schon vor, der er, so lange sie in Geltung ist, einfach zu gehorchen hat, weil sie, ob auch in Manchem unvollkommen, doch die für jetzt allein existirende Form des Rechtes selber ist, und Manches, was dem Einzelnen daran mißfällt, dennoch mehr Weisheit in sich tragen kann, als was er nach eigenem Dünken an die Stelle desselben setzen könnte. Nur selten ist Jemand in dem Falle, daß er, wie William Penn und seine Genossen, eine Staatsordnung völlig neu erfinden muß, um überhaupt eine solche zu haben. Gleichwohl begnügt sich die Moral nicht, den Staat einfach als existirend vorauszusetzen und den Bürgern Gehorsam zu predigen. Die Rechtsordnung im Staat ist nicht eine ewig unveränderliche; selbst wo man den Conservatismus bis zum Extrem, d. h. bis zur Unvernunft und Ungerechtigkeit treibt, gibt man doch immer wieder Gesetze, läßt Verordnungen ausgehen, wodurch Altes beseitigt, Neues geschaffen wird; und sowohl diejenigen, die Gesetze geben, seien es Monarchen, Minister oder Ständekammern, als diejenigen, die sie zu vollziehen haben, sind Menschen, — in einem christlichen Staate Christen, denen die Moral auch für dieses Geschäft das Gewissen zu wecken, resp. zu schärfen hat. Was die Gesetzgebung anbelangt, so haben diejenigen, denen dieses Geschäft obliegt, die ganze, schwere Verantwortung dafür, ob das Gesetz ein gerechtes oder ungerechtes ist; nicht auf solch abstracten, ungreifbaren Dingen, die man Staat, Regierung u. s. w. nennt, sondern auf den Personen, die ein Gesetz machen, lastet die furchtbare Schuld, die Rechenschaft für all das physische und moralische Unheil, das ein schlechtes Gesetz über viel Tausende, über ganze Generationen bringt. Wie liegt es so oft am Tage, daß entweder der platte Eigennutz irgend eines Machthabers, oder daß die Leidenschaft der politischen Parteisucht, oder der Leichtsinn, die Feigheit, der Unverstand derer, die das Recht gegen die Bosheit zu wahren berufen wären, Gesetze hervorruft, die nichts als eine sanctionirte Ungerechtigkeit sind! Und wie sehr muß es hiernach schon Gewissenssache sein, d. h. als heilige Pflicht christlicher Gerechtigkeit erkannt werden, daß diejenigen, die die Gesetzgeber zu bestellen haben,

wie der Fürst seine Minister, das Volk seine Abgeordneten, zuerst nach dem Gesichtspuncte solche Wahl treffen, ob die zu Wählenden gerechte Männer sind oder nicht! — Dieselbe Grundforderung der Gerechtigkeit gilt auch in Bezug auf die internationalen Verhältnisse. Die Politik, wie sie unter der Menschen Händen geworden ist, mag eine Gestalt angenommen haben, in welcher sie aller Moral nur ein höhnisches Gesicht zeigt; von den Pflichten der Wahrhaftigkeit, der Dankbarkeit, der Gerechtigkeit mag sich die Diplomatie dispensirt haben: die Moral und ihre Forderungen stehen dennoch auch für sie da; das Gericht Gottes hält sich nicht an Abstracta, wie Staat und Dynastie und sogenannte politische Nothwendigkeit und dergleichen, sondern es stellt einfach die Menschen zur Rede, die die Politik machen; was sie irgend Ungerechtes und durch ihre Ungerechtigkeit Heilloses angerichtet, das haben sie persönlich zu verantworten, und alle die Schlagwörter, mit denen man in der Welt einander im großartigsten Maßstabe belügt und betrügt, sind ungültig gegenüber dem ewigen Gesetze der Gerechtigkeit.

Dasselbe gilt aber ferner auch allen denen, die berufen sind, des Landes Gesetze zu handhaben, den Richtern und Beamten aller Kategorien. Wie unermüdlich schärft die Schrift es ein, daß der Richter das Recht nicht beugen, nicht Geschenke nehmen, nicht nach Ansehen der Person richten soll! Aber wie schwer hat es gehalten, die Corruption, die eine vergangene Zeit in schamlosester Frechheit übte, aus dem Beamtenstande und von den Höfen in so weit zu entfernen, daß sie nicht offen mehr auftreten darf, und es einen Rechtsschutz gegen dieselbe gibt! Und doch wie viel Unrecht kann immer noch geübt werden, wenn z. B. für ein oder das andere Amt nicht der Tüchtigste und Würdigste, sondern irgend ein Günstling, ein Gesinnungsgenosse, eine willenlose, käufliche Creatur gewählt, wenn irgend einem fremden Einflusse oder irgend einem Nepotismus der Rechtschaffene geopfert wird! Wie müssen auch Beamte von rechtlicher Gesinnung auf ihrer Hut sein, um sich nicht durch persönliche Sympathien und Antipathien in ihrem Urtheil über einen Menschen bestimmen zu lassen! Wie oft, wenn irgend ein Fehler gemacht ist, ladet der höhere Beamte die Schuld auf den Subalternen ab, der unschuldiger Weise ausbaden muß, was jener Dummes oder Schlechtes angerichtet! Und welch eine Abstumpfung des Rechtssinnes, also auch des Gewissens gehört dazu, um nach Advocaten-Weise seine Virtuosität, seinen Ruhm darein zu setzen, daß man auch dem ärgsten Schurken zur Freisprechung durchzuhelfen, auch den heillosesten Proceß zu gewinnen vermöge! Wir wagen nicht die Hoffnung zu nähren, es werde jemals dahin kommen, daß kein Rechtsanwalt mehr die Führung eines Processes annehme, wenn er nicht von der Ge-

rechtigkeit der von ihm zu vertretenden Sache überzeugt ist; aber das steht um so fester, daß nur ein Mann, der nach diesem Grundsatze handelt, mit reinem Gewissen sein Amt führen — daß auch nur ein solcher die Achtung rechtschaffener Menschen gewinnen kann.

2. So vollständig aber auch in einem Staate die Rechtsnormen sein mögen, so groß und weit ist immer noch das Gebiet freien Verkehrs, innerhalb dessen nicht mehr der Staat oder ein Tribunal, sondern einzig das Gewissen Recht spricht, und wo doch noch unendlich viel Unrecht geschehen kann. Schon was ich über meinen Mitmenschen denke, die Meinung, die ich mir von ihm mache und vielleicht eigensinnig festhalte, kann eine ungerechte sein; und wie viel Böses kann ich über ihn reden, wie schwer mich an seinem guten Namen versündigen durch „Afterreden und bösen Leumund machen“, sowie durch Schmähung irgend einer Art, ohne daß ich deßhalb wegen Verbalinjurie oder Verleumdung gerichtlich belangt werden kann! Wie oft muß auch der Wohldenkende einem Mitmenschen, nachdem er diesen näher persönlich kennen gelernt hat, im Herzen Abbitte thun dafür, daß er Arges von ihm gedacht, Schlechtes ihm zugetraut, seine Fähigkeit gering geachtet, und in diesem Sinne sich auch vor Andern schon geäußert hat! Wie leicht begegnet es denen, die eine richterliche Entscheidung zu treffen, ein Zeugniß auszustellen, ein Benefiz zu verleihen haben, daß sie, selbst unbewußt, sich von einer persönlichen Vorliebe oder Abneigung irgendwie mitbestimmen lassen! Und wie wenig selbst hochtheologischer Standpunct und wissenschaftliche Größe davor schützt, Unrecht zu thun, davon liegt der Beweis in der Praxis literarischer Kritik; wie oft wird derjenige, der nicht zu der Fahne schwört, die sein Kritiker vorträgt oder der dieser folgt, schnöde abgeurtheilt, zwar sine studio aber desto mehr cum ira! Dem Christen gilt als unverbrüchliche Lebensregel, daß er Jedem die ihm gebührende Ehre erweist. Das ist nicht Menschenvergötterung oder Kriecherei, sondern einfach Gerechtigkeit; selbst wenn der ganze Mann nicht eben nach unserem Geschmacke wäre, also nicht die Liebe uns treiben würde, dessen, was er Gutes an sich hat oder leistet, uns zu freuen, muß die Gerechtigkeit uns lehren, dieses in seinem Werthe unverkürzt anzuerkennen. — Nicht weniger geht das Unrecht im Handel und Wandel im Schwange, so sehr, daß viele sonst sehr ehrenwerthe Leute in einzelnen Beziehungen sich die gröbsten Ungerechtigkeiten, weil diese einmal zum Handwerk zu gehören scheinen, zu Schulden kommen lassen. Wie es in den Südstaaten Nordamerika's Leute gibt von prononcirter Frömmigkeit, die keine Ahnung davon haben, welch scheußliche Ungerechtigkeit die Sclaverei ist: so stumpft der Handwerksbrauch und insgeheim der Eigennutz auch in vielen Christen den Rechtssinn dermaßen ab, daß

sie gar nicht mehr fühlen, wie nichtswürdig jede Uebervortheilung des Nebenmenschen ist und wie wenig der bloße Schein des Rechtes das Unrecht tilgt. Die Unantastbarkeit fremden Eigenthums gilt aber den Christen auch darin als unverbrüchliches Gesetz, daß er, was ihm ein Anderer anvertraut hat, nicht etwa unter der Hand sich aneignet. Leichtsinniges Schuldenmachen, Saumseligkeit im Heimzahlen, desgleichen aber auch jene Gleichgültigkeit und Rücksichtslosigkeit, mit welcher manche Leute z. B. Bücher entlehnen, aber ans Heimgeben nicht mehr denken — das Alles gehört in eine und dieselbe Kategorie, es ist Ungerechtigkeit, also Sünde.

3. Die Grundgesinnung der Gerechtigkeit prägt sich im wirklichen Leben in mehreren Formen aus, die wir im Unterschiede von der so zu sagen amtlich ausgeübten Gerechtigkeit mit den Namen Ehrlichkeit, Rechtlichkeit, Billigkeit bezeichnen. Ehrlichkeit ist die nicht durch Grundsätze bestimmte, sondern völlig unbefangene, naive Art, allenthalben das Recht zu achten, wogegen die Rechtlichkeit auf Grundsätzen, auf dem bewußten, sich selbst gegebenen Gesetze beruht, auch im Kleinen das Recht schlechthin heilig zu halten. Ehrlichkeit und Rechtlichkeit verhalten sich zu einander wie Unschuld und Rechtschaffenheit; das erstere wird daher auch mehr von untergeordneten Menschenclassen, das zweite von solchen gebraucht, die etwas zu bedeuten haben; doch ist der Sprachgebrauch nicht immer constant und genau, wie schon die Etymologie des Wortes ehrlich vielmehr auf Ehre hinweist, während der Ehrliche in Wahrheit gar nicht so weit reflectirt, was ihm Ehre bringe, sondern darum keinerlei Unrecht, namentlich keine Untreue begeht, weil er in seiner Unschuld gar nicht an die Möglichkeit des Gegentheils denkt. Das schließt nicht aus, sondern ein, daß, wie die Ehrlichkeit ein Lob ist für den armen Schusterjungen oder die geringste Dienstmagd, so sie auf sehr hohen Stufen wieder zum höchsten Lobe wird; ein Minister setzt allen sonstigen Tugenden und Fähigkeiten damit die Krone auf, daß er ein ehrlicher Mann ist. — Billigkeit ist nicht sowohl, wie Rechtlichkeit und Ehrlichkeit die habituelle Eigenschaft eines Menschen, als vielmehr Eigenschaft einzelner Handlungen, die aus einem tieferen und allgemeineren Rechtsgefühl hervorgehen, aus einem ursprünglichen Rechtsbewußtsein, das sich mit dem, was nach irgend einem geltenden positiven Gesetze Rechtens ist, nicht zufrieden gibt, sondern, wo dieses als todter Buchstabe, mit dem natürlich-menschlichen Rechtsgefühl, ja mit dem christlichen Mitgefühl für den Nebenmenschen nicht übereinstimmt, diese Differenz durch freiwilliges Nachlassen am formellen Rechte zu Gunsten des Andern ausgleicht. Wer nach Billigkeit handelt, der fragt nicht einfach: was steht geschrieben? was darf ich gesetzlich fordern? sondern die Liebe hat ihn gelehrt, sich in des Andern Gemüth und Stim-

mung hineinzudenken; so fühlt er mit diesem, daß ihm die stricte Anwendung des Gesetzes ein Unrecht zufügen würde und handelt nun so, daß dieses Unrecht des formellen Rechtes vermieden wird. Billigkeit ist eine Gerechtigkeit, die man gleichwohl nicht fordern kann, wie ein Recht; sie ist die durch die Liebe temperirte, auf das ursprüngliche, rein-menschliche Rechtsgefühl zurückgeführte Gerechtigkeit.

IV. Die christliche Wahrhaftigkeit.

Diese Tugend hat es in zwiefacher Weise mit der Wahrheit zu thun: erstens, indem der Christ seine ganze geistige Haushaltung, das ganze Gebäude seines innern und äußern Lebens einzig auf Wahrheit gründen, also sich mittelst seines Erkenntnißvermögens nur Wahrheit aneignen, in all seinem Denken nur Wahrheit besitzen, mit Wahrheit seinen Geist nähren und daher auch im Handeln nur von Wahrheit sich bestimmen lassen will; und zweitens, indem er selbst wieder, so weit er in der menschlichen Gemeinschaft Andern etwas mitzutheilen hat, auch ihnen nur Wahrheit mittheilen will. Das zweite geht aus dem ersten mit Nothwendigkeit hervor; denn wie ich selbst als Christ nur von der Wahrheit geistig leben kann und will, so muß ich dasselbe Bedürfniß auch in jedem Andern voraussetzen, und wäre es noch nicht in ihm erwacht, so wäre es Pflicht der Liebe, dasselbe in ihm zu wecken. Sage ich ihm also nicht Wahrheit, so verweigere ich dem Nächsten das, worauf er dasselbe Recht hat und was er ebenso bedarf, wie ich. Die Schrift gründet deßhalb die Pflicht der Wahrhaftigkeit auf die der Bruderliebe, auf unsere gegenseitige Stellung als Glieder Eines Leibes, Eph. 4, 25; jedoch ist dies nur die eine Seite, die auch als praktisches Motiv wirksam sein kann; der Christ wird aber auch denen gegenüber, in denen er nicht eben Brüder, wenigstens noch nicht im Sinne jener Stelle erkennt, die Wahrheit ebenso unverbrüchlich festhalten, weil ihm die Wahrheit selbst Gesetz ist. Das Motiv, Wahrheit zu reden, liegt nicht außer ihr selbst, ebenso wenig als das Motiv, das Recht heilig zu halten, daher wir schon von Anfang Wahrheit als eines der nicht weiter zu analysirenden oder zu subordinirenden Urelemente des Guten behandelt haben. Wer selber nur von Wahrheit lebt, der kann in seinem Wollen und Handeln (denn das Reden ist nur eine Species des Handelns, ein nicht durch die Hand vermitteltes, also unmittelbares handgreifliches Einwirken auf die Außenwelt, sondern ein durchs Wort vermitteltes Wirken auf Geist und Willen anderer Menschen) den Widerspruch der Unwahrheit nicht ertragen; die Lüge wäre ein Mißton, der die Harmonie seines Innern vernichtete; die Wahrheit, die wir reden, ist mit der Wahrheit, die wir erkennen, so wesentlich eins,

daß, wenn wir sie verläugnen, sie uns auch verläugnet; wer nicht bei der Wahrheit bleibt, bei dem bleibt sie auch nicht, er wird unfähig sie zu erkennen (vgl. 1 Joh. 1, 8, wo der Satz: „Die Wahrheit ist nicht in uns", denselben doppelten Sinn hat). Betrachten wir nun die beiden Seiten noch genauer.

1. Was ist Wahrheit? Wenn das Sein im Denken sich reflectirt, und zwar rein, unverfälscht, unverzerrt und ganz, wenn die Dinge im Geiste sich abspiegeln, so daß er sie, wie sie sind, in sich nachbildet, sie dadurch zu seinem geistigen Eigenthum, zu seinem Inhalte macht, wodurch er erst auch befähigt wird, von sich aus auf sie zu wirken, dann ist die Wahrheit vorhanden. Nun gibt sich die Realität der Dinge bis an einen gewissen Punct dem Menschen von selbst zu erkennen, theils unmittelbar mittelst seiner Sinne, theils mittelbar, sofern der Verstand auch das, was die Sinne nicht wahrnehmen, durch seine logischen Operationen erkennt, deren Richtigkeit (z. B. im mathematischen, astronomischen, physikalischen Gebiete) sich schließlich den Sinnen selbst wieder unmittelbar zu schauen gibt und dadurch sich erprobt. Aber wie die Pilatusfrage: was ist Wahrheit? d. h. der Scepticismus, der an aller Wahrheitserkenntniß verzweifelt, nicht diese Wahrheit meint, die sogar der theoretische Sceptiker wenigstens in seinem praktischen Verhalten anerkennt: so meint das Christenthum eine höhere Wahrheit, wenn es sagt, durch Christum sei Gnade und Wahrheit geworden; Christus sei selbst die Wahrheit; Gott heilige die Menschen in seiner Wahrheit (Joh. 1, 17. 14, 6. 17, 17). In dieser Sprache der Schrift ist die Wahrheit nicht die bloße Uebereinstimmung des Wissens und Denkens mit dem Sein, sondern sie ist etwas Substantielles, wie sich aus Folgendem ergibt. Die sichtbare Welt, überhaupt das, was mittelst der Sinne nur auf Grund sinnlicher Anschauung mittelst des Verstandes erkannt werden kann, ist zwar eine wirkliche Welt, aber nicht die wahre; es ist Alles eitel unter der Sonne, Himmel und Erde vergehen. Realität hat nach biblischer Auffassung nur das, was ewig ist; und da nun diese ewige Welt mit ihrer Lebensfülle in Christo beschlossen liegt, da er sie als sein Eigenthum in sich trägt, so ist mit ihm die Wahrheit für die Menschen erst geworden, er ist diese Wahrheit, und nur wer ihn erkennt, hat die Wahrheit; auch wenn wir noch vieles Einzelne nicht wissen (denn auch ein Paulus muß, und zwar auch von seinem Wissen aus dem Geist, bekennen, daß es Stückwerk sei), so ist sie uns doch principiell gegeben, sie entwickelt sich immer reicher und umfassender, der heilige Geist leitet (Joh. 16, 13) in die ganze Wahrheit. Umgekehrt aber schließt diese höhere Wahrheit auch diejenige mit ein, die wir auf dem natürlichen Wege menschlicher Erkenntniß uns erringen können; der Christ darf, was in der sichtbaren

Welt, wenn auch nur als etwas Vergängliches, existirt, nicht ignoriren, aber es stellt sich ihm unter die richtigen Gesichtspuncte; er erkennt im Einzelnen das Ganze, in der Zeit die werdende Ewigkeit. Was nun Gott sowohl durch die Naturordnung, durch die Thatsachen der Geschichte und auf dem Wege menschlicher Wahrnehmung und Forschung, als durch das Licht seiner Heilsoffenbarung in Christus und seinem Geiste uns als Object der Erkenntniß, als Wahrheit zum Erkennen darbietet: das aufzunehmen, dem alles eigene Meinen zu unterwerfen (2 Kor. 13, 8), ist Christenpflicht. Gilt diese Forderung Jedem, so liegt solcher Gehorsam gegen die Wahrheit zu allermeist denen ob, die den Beruf haben, die Wahrheit in allen ihren Zweigen zu erforschen und ans Licht zu fördern, d. h. sie ist Berufspflicht des Gelehrten, des Priesters der Wissenschaft. Das Christenthum setzt dem forschenden Geiste nicht etwa irgend eine willkürliche Schranke; es stellt schlechterdings nichts unter das Verbot, daß er darnach nicht fragen, dies nicht untersuchen, in dieses Heiligthum nicht eindringen dürfe. Eine längst vergangene Zeit hat die Anatomie des Menschen für einen Frevel gehalten, hat die Kunde der Geburtshilfe wenigstens den Männern untersagt, hat überhaupt vor vielen Gebieten der Natur demüthig stille gestanden und auf wissenschaftliches Forschen und Erkennen verzichtet, ist aber dafür desto jämmerlicher dem Wahne der Zauberei verfallen; ebenso hat sie die Dogmen der Kirche für ein Mysterium erklärt, über das nicht Untersuchungen angestellt, das nur einfach so, wie es einmal gegeben sei, in aller Devotion hingenommen werden müsse. Der Protestantismus, obwohl auch er nur langsam von den alten Vorstellungen sich hat loswinden können, ruht doch principiell auf dem Bewußtsein, daß es nichts gibt, in dessen Erkenntniß der Geist nicht selbstständig eindringen dürfte; er kann daher auch niemals fordern, daß irgend ein Wahrheitsgebiet verschlossen bleiben müsse; Gottes Wort ist ihm heilig, ist ihm absolute Wahrheit, aber er darf, wenn er sich selbst und seinem unbestechlichen Wahrheitstriebe nicht untreu werden will, nicht darauf verzichten, erst zu prüfen, was wirklich Gottes Wort ist und was nicht; und auch was sich ihm als solches unzweifelhaft erweist, muß er mit dem menschlichen Bewußtsein, mit dem allgemeinen, bereits gesicherten Wahrheitsbesitz zu vermitteln suchen, weil die Wahrheit nur Eine sein kann, darum auch der Wahrheitsschatz, den der Geist sich aneignet, in sich eins sein, zwischen seinen verschiedenen Bestandtheilen Einklang herrschen muß. Hier liegt der Punct, wo Viele geradezu daran verzweifeln, daß christliches, daß theologisches Wissen und anderes, namentlich naturwissenschaftliches, zusammenbestehen können, ohne daß das eine das andere vernichte oder unter den Scheffel stelle. Wenn Christenthum, wenn Theo-

logie dasselbe wäre, wie etwa antike oder mittelalterliche Weltanschauung, dann könnten Jene Recht haben. Sie haben aber Unrecht, weil das Christenthum auf Thatsachen beruht und als Thatsache, als Leben und Lebenskraft da ist und sich selbst beweist; die exacten Wissenschaften haben es desgleichen mit Thatsachen zu thun, eine Thatsache hebt aber niemals die andere auf, keine macht die andere ungeschehen, sie kann höchstens die falsche Auffassung der andern zerstören, bringt sie aber dadurch selber, d. h. eben das, was thatsächlich ist, desto besser ans Licht. Deßhalb hat der Christ, sonach auch der Theolog, wahrlich nicht bange vor allem Fortschreiten des menschlichen Wissens und Könnens; er weiß allzu gut, daß, was er im Glauben inne hat, nicht nur niemals durch die Analysen des Chemikers oder durch die Ausbeute von Ausgrabungen oder deß etwas entkräftet werden kann, sondern daß die Wahrheit, die die Wissenschaft findet, mit derjenigen, in der er lebt, schließlich harmoniren muß. Aber allerdings, nur von wirklicher Wissenschaft, von ächtem und treuem Forschen hat er nichts zu fürchten; die ihm drohend gegenüber stehen, das sind nicht die ächten Männer der Wissenschaft, sondern die Pfuscher, die ihre Einfälle, ihren schalen Witz, ihre leichtfertigen Combinationen, ihre in der Luft hängenden Hypothesen für Wissenschaft ausgeben und dafür mit ärgerem Dünkel einen Köhlerglauben fordern, als je ein Papst solchen zur Seligkeit nothwendig erklärt hat. — Also, was die Moral von dem Gelehrten fordert, ist nicht, daß er irgendwo in seinem Forschen stille stehe und sich alles weitern Fragens enthalte; aber wenn er gefragt hat, dann soll er — wie wir mit Jakobus auch hier sagen möchten: „schnell sein zu hören und langsam zu reden und langsam zum Zorn" — eine Regel, wie gemacht für die Priester aller Wissenschaften. Denn wenn sie auch richtig gefragt haben, so hören sie nicht immer richtig, weil sie nur das hören wollen, was sie sich selbst ausgeklügelt, was in ihren Kram paßt; oder wenn sie etwas Richtiges gehört haben, wenn also das Forschen zu einem Resultat geführt hat, so sind sie zu schnell zum Reden, meinen gleich, wenn nur ein halber neuer Gedanke ihnen gekommen ist, denselben durch die große Glocke aller Welt verkündigen zu müssen, und da wird denn viel geredet, was sie nicht gehört, sondern nur selbst gemeint haben; will aber die übrige Welt solcher Weisheit nicht alsbald zufallen, dann fängt der Zorn an in ihnen zu glosten, sie müssen Recht behalten. Wie der feine Grieche seine Denker Philosophen nannte, also nur die Liebe zur Weisheit, nicht aber irgend ein System oder ein Loosungswort als Kennzeichen des Weisen ansah: so fordert die Moral des Christenthums von dem, der der Wissenschaft obliegt, nicht zum Voraus ein Gelübde mit irgend welchem positiven Inhalt, sondern nur die reine Liebe zur

Wahrheit; „wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme", sagt Christus, es ist also sicher, daß wo jene Gesinnung, wo die unbestechliche Gewissenhaftigkeit vorhanden ist, die sich niemals Einbildungen für Wahrheit, Vermuthungen für Gewißheit, Träume für Thatsachen anpreisen und aufschwatzen läßt, die auch die eigenen etwaigen Lieblingsmeinungen, die gewohnten Vorstellungen der sich in ihrem hellen Licht offenbarenden Wahrheit zu opfern bereit ist — daß da, wenn auch auf Umwegen, zuletzt doch Christus gefunden und ihm die Ehre gegeben wird.

Hiernach beantwortet sich auch die Frage von selbst: auf welchen Wegen der Christ die Wahrheit zu suchen habe? Suchet, so werdet ihr finden — es ist kein Weg verboten, der zum Ziele führt; der Glaube, dem die Wahrheit aus der Höhe mittelst des Wortes und der unmittelbaren Wirkung desselben in Herz und Gewissen sich darbietet, schließt das Denken mit allen seinen Functionen nicht nur nicht aus, sondern er fordert es, wenn auch von verschiedenen Menschen in verschiedenem Maße; auch der Laie soll wissen, was er glaubt und warum er glaubt; wie könnte er sonst, nach des Apostels Vorschrift, bereit sein zur Verantwortung gegen Jedermann, der über solchen Grund des Glaubens Bescheid haben will (1 Petri 3, 15.)? Und was wäre die Katechese, wenn sie nicht christlich denken lehrte? was wäre die Predigt, wenn sie dem Denken keine Nahrung gäbe? Aber ob es auch erlaubt, ob es Pflicht sei, noch auf andern geheimen Wegen eine Wahrheit zu suchen, die nicht Jedem zugänglich ist, — überirdische, zukünftige Dinge zu erforschen, zu denen nicht Jedermann den Schlüssel hat, das müssen wir noch kurz berühren. Die Frage, ob Offenbarungen einer höhern Welt, sei es durch Visionen und in Ekstasen, sei es im Traum oder magnetischen Schlafe, sei es durch Geister oder Engel, möglich seien und fortwährend vorkommen, gehört nicht hieher; denn wer seiner Sache gewiß ist, daß ihm wirklich eine solche Kundgebung zu Theil geworden, daß ihm nicht seine Phantasie oder irgend welche Sinnentäuschung einen Betrug gespielt: der fragt nicht mehr, ob es erlaubt sei, solche Erscheinungen zu haben; was er gesehen, was er wirklich gesehen, das ist für ihn Wahrheit, eben weil er es gesehen; und daß ihm das widerfahren, das ist nicht sein Werk. Aber ganz anders steht die Sache, wo man darauf ausgeht, Verbindungen mit einer andern Welt anzuknüpfen und entweder den Fürwitz zu befriedigen, oder gar mittelst solcher hohen Connexionen allerlei egoistische Absichten zu erreichen. Das steht uns nun und nimmermehr zu; „sie haben Mosen und die Propheten, laß sie dieselbigen hören", damit weist der Herr im Gleichniß auf das klare Gotteswort und lehnt alle Belehrung und Bekehrung durch Geistererscheinung und dem Aehnliches schlechthin ab. Seinen

Gott soll ein Volk fragen (Jes. 8, 19), wenn es Wahrheit haben will, und der antwortet klar auf den geordneten Wegen; ihm seine vorbehaltenen Geheimnisse ablauschen, sie ihm heimlich entwenden zu wollen, ist ebenso thöricht als frevelhaft. Wie mußte man sich vor etlichen Jahren schämen, daß selbst christliche und gebildete Leute den Unsinn trieben, von klopfenden Tischen sich weissagen zu lassen! Es hat aber mit derartigen Versuchen eine ähnliche Bewandtniß, wie mit der Zauberei. Ob dieselbe in einem wirklichen Verkehr mit dem Satan und satanischen Kräften oder in bloßem Wahne besteht, das macht für die sittliche Beurtheilung keinen Unterschied aus, da schon das nach solchen Dingen lüsterne Verlangen ein durchaus frevelhaftes ist, das dann auch irgendwie zu Lüge und Betrug führt. So können wir auch, wenigstens vom Standpunct der Moral aus, die Frage, ob auf Wegen der genannten Art irgend etwas Reelles zu erforschen möglich sei, ganz auf sich beruhen lassen: denn schon das Begehren, auf andern Wegen als dem des Lernens aus Gottes Wort und dem des Wartens auf die Zeit seiner Offenbarung etwas zu erfahren, ist ein eigenwilliges, vorlautes, ungeziemendes. Selbst an sonst rechtschaffenen Christen erscheint es uns als etwas Ungesundes, wenn sie sich mit der Zukunft in der Art speciell beschäftigen, daß sie aus den absichtlich sparsamen, geheimnißvoll verhüllten Andeutungen der Schrift ein ins Detail ausgearbeitetes, auf Vollständigkeit Anspruch machendes System construiren wollen, was ohne Willkürlichkeiten, ohne Irrungen gar nie abgehen kann. Die Reformatoren klagt man in unserer wunder- und weissagungssüchtigen Zeit an, daß sie sich in der Lehre von den letzten Dingen mit den großen allgemeinen Zügen christlicher Lehre begnügt haben, auf denen der Trost der Hoffnung und die Nothwendigkeit allzeitiger Bereitschaft ruht. Aber diese Väter unserer Kirche haben darin einen richtigeren Blick und gesunderen Geschmack gehabt, als die Epigonen; ein Christ, der sich in den ernsten Mittelpunct des Heils gestellt hat, ist so wenig neugierig in Bezug auf künftige Dinge, daß er im Gegentheil Gott dankt, daß ihm dieselben noch verhüllt und nur in so weit geoffenbart sind, als nöthig ist, seinen Blick auf die Ewigkeit in Freude und Furcht offen zu halten. Ist's doch auch eine Wohlthat Gottes, daß er uns unser eigenes Lebensziel verborgen hat. Und wem es ein voller heiliger Ernst mit der Wahrheit ist, der will sich für die kommenden Dinge schon darum kein Programm machen, weil er sich nichts einbilden, nichts, auch das Kleinste nicht zu einem Glaubenssatze sich machen will, wenn er fürchten muß, er werde dereinst darob Lügen gestraft. Und daß dies unsern ungeduldigen Eschatologen mit ihren Deutungen und Systemen ebenso sicher in Aussicht steht, als den jüdischen Schriftgelehrten die Vorstellungen vom Messias-

reiche, die sie sich ja auch aus den Propheten nach ihrer Weise zurecht gemacht hatten, sammt und sonders zu Schanden gingen, das ist unsere lebhafteste Ueberzeugung. Das Schriftwort wird sich ganz, wie die alttestamentliche Prophetie durch die Erscheinung Jesu, erfüllen; die bildliche Hülle, in die alles Prophetenwort die Wahrheit kleidet, und die wir vor der Zeit der Erfüllung niemals richtig und reinlich vom geistigen Inhalt abschälen können, wird dann von selbst zurücktreten und der Kern von selbst ans Licht kommen; darauf freuen wir uns; statt aber zu rechnen, wann und wie der Menschensohn kommen wird, kaufen wir die Zeit aus, um, mag er kommen, wann und wie es ihm gefällt, vor ihm unbefleckt und unsträflich und im Frieden erfunden zu werden (2 Petri 3, 14).

Wenn aber der Christ nur mit Wahrheit, nicht mit Einbildungen seinen Geist beschäftigen und nähren will, so scheint es, er müsse auch aller Poesie den Rücken kehren und im Leben wie in der Kunst, wofern diese überhaupt dann noch für ihn existiren könnte, der Prosa huldigen. Und wenn auch nicht zu leugnen ist, daß Poesie und Religion, Poesie und Cultus, Poesie und Prophetie sich vielfach die Hände bieten und in einander übergehen, so wären doch nur diejenigen Dichtungen für ihn zulässig, die zu religiösen Ideen und Lehren ein Mittel der Darstellung abgeben, ohne sie selbst poetisch zu gestalten, d. h. nur eine gereimte Dogmatik, Moral, biblische Geschichte u. s. w. Bei dieser, vielfach vom Pietismus vertretenen Ansicht läuft der Irrthum mitunter, als wäre Prosa so viel als Wahrheit, Poesie so viel als Lüge. Der Dichter unterscheidet sich aber von den gewöhnlichen Menschenkindern nicht dadurch, daß er, was diese mit ihren Augen sehen, nicht sieht und dafür Nebelgestalten und Traumbilder erblickt oder zu erblicken behauptet, die nur in seinem eigenen, ungeordneten Gehirn aufsteigen, womit er entweder die Andern nur zum Besten hätte, oder, wofern er selber daran glaubt, für das Irrenhaus sich reif zeigte. Vielmehr sieht der Dichter das Wirkliche besser als andere Leute, indem er dem Maler gleicht, der überall das Malerische sieht, das den Andern entgeht, überall das Vorhandene in seinem Auge zu einem Bilde zusammenfaßt, das den Charakter des Schönen an sich trägt. Ganz so sieht der Dichter die Dinge nicht anders, als sie sind, aber er sieht sie unter dem Gesichtspunct des Schönen; er verdreht sie nicht und färbt sie nicht, aber er sieht sie in einem idealen Lichte und gewinnt dadurch die poetische Anschauung, die eben kraft ihrer Idealität mit der religiösen verwandt ist. Ein poetisch begabter und gesinnter Mensch ist als solcher allerdings noch nicht auch ein gläubiger und frommer Mensch, denn dazu gehört noch etwas Anderes, das im Willen seinen Sitz und Ursprung hat; aber ein solcher ist zuverlässig für die Idealität

der Religion, für das große Epos der Geschichte, das Gott gedichtet und für die Gedanken, die Gott in die Geschichte gelegt, die er in seinem Worte geoffenbart hat, ganz anders disponirt, als ein poesieloser Mensch, ein Philister.* Ebenso ist umgekehrt derjenige, dem der Sinn für die großen Thaten Gottes in der Zeit und für die Ewigkeit aufgeschlossen werden, der im Geiste lebt, auch empfänglich für alles Ideale, was die natürliche Begabung des Menschen aus den Tiefen des Geistes ans Licht schafft; er sieht darin das Suchen dessen, was das Evangelium uns suchen und finden lehrt.** Also gerade, weil der Christ die Wahrheit sucht und liebt, darum ist ihm auch Alles wahrhaft Poetische, auch das sogenannte Weltliche, weder anstößig noch verächtlich, sondern theuer und werth und eine Gabe Gottes, die er dankbar mitgenießt. Es ist weniger als nichts damit gesagt, wenn auf einem deutschen Kirchentage Einer behauptet hat: der Dichter sei ein Zauberer, und man wisse, was das Wort Gottes von den Zauberern sage. Viel eher dürfte man behaupten, der Dichter sei ein Prophet und selbst die Prophetie eines Bileam sei von Gott gewesen.

2. Der Wille des Christen, in sein Denken nichts aufzunehmen, als Wahrheit, macht sich nicht blos in Bezug auf die großen, allgemeinen Gegenstände menschlichen Forschens und Wissens, sondern ebenso bestimmt in Bezug auf das Nächste, im Leben unmittelbar ihn Berührende geltend; ganz natürlich, denn im Reiche Gottes ist nichts groß und klein, nichts nahe und ferne; es stellt sich dem Christen auch das Kleinste ins Licht göttlicher Wahrheit, und wer es in kleinen Dingen nicht genau damit nimmt, wer z. B. im alltäglichen Leben sich mit Illusionen trägt, sich mit leeren Worten und heuchlerischen Redensarten abspeisen läßt, der nimmt es auch in der Wissenschaft, auch in seinem Glauben nicht genau mit der Wahrheit. Jenes nähere und nächste Wissen hat nun seinen Haupt-

* „Wer nicht im Reiche des menschlich-Natürlichen, im Gegensatze zur Gemeinheit, die des Gemeinen sich freut, und zur Stumpfheit, die an schön und häßlich gleichgültig vorübergeht, für alles Edle und Zarte, für Alles, was lieblich ist und wohllautet, einen offenen Sinn hat, von dem fürchte ich, daß ihm auch schwer das Auge für die Schöne und Herrlichkeit jener Wahrheit aufgeht, deren Reich nicht von dieser Welt ist." Harleß, „das Verhältniß des Christenthums zu Cultur- und Lebensfragen der Gegenwart." Erlangen 1863. S. 24.

** „Was das Christenthum der Welt sein will, wird nicht verstanden ohne Verständniß der Welt. Willst du ihr in das Herz sehen, so schaue auf die Denkmale der Kunst und blicke in die Blätter der Dichtung; da thut sie ihr Herz auf. Da wird ihr innerstes Weh und ihre stillste Sehnsucht laut .... Du verstehst das menschliche Geschlecht, dein Volk, dein eigenes Herz nicht, wenn du für den Naturlaut seines dichtenden Sanges keinen Sinn und kein Verständniß hast." Harleß, ebendas. S. 21.

inhalt, der uns hier allein interessiren kann, daran, was ich von mir selbst und was ich vom Nebenmenschen denke. In erster Beziehung gilt als eine christliche Cardinaltugend die Demuth. Wäre sie diejenige Eigenschaft, wornach ein Christ von sich selber möglichst gering denken und reden, sich stets allen Andern unterordnen müßte, so wäre wenigstens hier nicht der Ort für sie im System der Sittenlehre; wir müßten sie unter die Liebe rubriciren, sofern diese dazu den Antrieb geben müßte, immer und überall dem Nebenmenschen den Vortritt zu lassen. Aber wie das, so weit es wirklich als Pflicht anzuerkennen ist, vielmehr Bescheidenheit wäre: so kann, näher betrachtet, eine Pflicht, möglichst gering von sich selber und desto höher von allen Andern zu denken, schlechthin nicht bestehen, da dies geradezu gegen die Wahrheit wäre. Solch einer Forderung könnte ich nur genügen, wenn ich mir Mängel und Fehler beilegte, die ich factisch nicht habe. In diesem Sinne kann auch die Forderung der Selbsterniedrigung nicht gemeint sein; sich schlechter zu machen, als man ist, wäre Niederträchtigkeit. Die Schrift sagt (Röm. 12, 3), es soll Niemand mehr von sich halten, als sich gebührt, sondern er soll mäßiglich von sich halten; das lautet anders, als wenn der Christ nichts von sich halten, oder wenigstens heuchlerischer Weise so reden sollte, als ob er sich selber gering achtete. Nicht mehr, als sich gebührt, soll er von sich denken, es ist also nur die Frage, was und wie viel sich denn in dieser Beziehung gebühre? und hierauf kann es keine andere Antwort geben, als: was wahr ist. Aber verlangen wir nicht dennoch von einem Manne, daß er auch dessen, was ihm wirklich zukommt, sich doch nicht allzusehr bewußt sei, geschweige denn sich rühme? Verlieren nicht die wirklichen Vorzüge, die ein Mensch besitzt, in unsern Augen sogleich einen großen Theil ihres Werthes, sobald er selbst sie geltend macht? All das ist richtig, aber es hebt den Satz nicht auf, daß Wahrheit allein Motiv und Maßstab für die Demuth ist. Denn wenn es auch wahr ist, daß ich diese oder jene Vorzüge habe, so ist das noch nicht die ganze Wahrheit; es ist vielmehr ebenso wahr, 1) daß ich andere Vorzüge nicht habe, daß neben jenen mir Mängel anhaften, und 2) daß ich nur von Gottes Gnaden bin, was ich bin. Habe ich diese beiden Puncte stets im Auge, so ist das mehr als hinreichend, mich Demuth zu lehren, ohne daß ich das wirklich Gute, dessen ich mir bewußt bin, wie sich Paulus 1 Kor. 15, 10 und sonst dessen auch seines Werthes sehr wohl bewußt ist, um das Geringste verkleinere. Jeder wird demüthig, sobald er die volle, ganze Wahrheit über sich selbst erkennt: dann hat auch fremdes Lob für ihn keinen berauschenden Duft, es beschämt ihn, weil er neben dem Licht auch den Schatten genau kennt und sich sagen muß: wüßten die guten Leute Alles von dir,

sie würden ihr Lob mäßigen oder zurückhalten: dann hat er die Weisheit, die sich sagen läßt, Jak. 3, 17. Diese Demuth macht nie den widerlichen Eindruck, den alle Kriecherei, alle Selbstentwürdigung hervorbringt; sie wird auch in der Art, wie sie sich äußert, nicht unwahr, nicht heuchlerisch, nicht übertrieben; sie trifft dann im äußeren Benehmen mit der Bescheidenheit zusammen, die wir oben mit der Liebe in Zusammenhang stehend erkannt haben. Denn solche Demuth lehrt dann auch am Nebenmenschen dasjenige, was er Gutes, was er Besseres an sich hat, willig und freudig anerkennen, ihm also alle Ehre lassen und erweisen, deren er werth ist; in diesem Sinne kann die Schrift Phil. 2, 3 sogar verlangen, Einer soll den Andern höher achten als sich selbst. Das ist nur möglich, wenn am Nebenmenschen wirklich etwas ist, worin er besser ist, als ich; das aber beruht in christlicher Gemeinschaft darauf, daß Gott die Gaben nach seiner Weisheit austheilt und Jedem etwas davon verleiht, was ihm in dieser Weise oder diesem Grade eigen ist, worin also jeder Andere etwas anzuerkennen hat, das jenem einen wenn auch sehr relativen Vorzug verleiht.

Dies führt uns bereits auf den andern Punct, auf das christliche Urtheil über den Nebenmenschen. Das Urtheilen überhaupt ist ja durch das Verbot des Richtens (Matth. 7, 1 ff.) keineswegs untersagt; wie könnten wir (1 Joh. 4, 1) die Geister prüfen, wenn wir nicht urtheilen sollten? Was wir in der sittlichen Anlage des Menschen als einen Hauptfactor erkannt haben, der sittliche Sinn wäre fast zu gänzlicher Unthätigkeit verdammt, wenn uns das Urtheil verboten wäre. Jenes Richten, wider das die Bergpredigt spricht, besteht nur darin, daß man sich über den Nächsten stellt, um von oben herab über ihn abzuurtheilen. Das Gleichniß vom Splitter und Balken zeigt, daß der Herr dabei diejenigen im Auge hat, die sich ein Geschäft daraus machen, wie ein Inquisitor den Fehlern des Nächsten nachzuspüren und sie ans Licht zu ziehen, worüber sie gänzlich vergessen, daß sie ihre Zeit viel nöthiger dazu anwenden sollten, ihre eigenen Gebrechen zu erforschen und abzuthun. Wenn ich nun aber dies letztere nicht versäume, sondern auf mich selbst, für den ich zu allererst verantwortlich bin, genau Acht habe, so wird mir einerseits schon die Lust vergehen, mich mit der Aufspürung fremder Sünden zu beschäftigen; ich habe genug mit mir selbst zu thun und werde eher mit Paulus mich als den vornehmsten Sünder (1 Tim. 1, 15) erkennen, weil mir meine Fehler genauer und vollständiger erkennbar sind, als die aller übrigen Menschen; andererseits aber hebt das weder die Fähigkeit noch die Nothwendigkeit auf, über Andere mir ein Urtheil zu bilden, da ich ja gar nicht mit ihnen umgehen kann, ohne daß ich einen bestimmten

Eindruck von ihrem sittlichen Werth empfange, der sich von selbst in ein Urtheil faßt, und ohne daß ich auch wirklich ein Urtheil über sie habe, da sich hiernach mein Verhalten, der größere oder geringere Grad meiner Offenheit gegen sie richten muß. Solches Urtheil kann und werde ich mir aber bilden, auch ohne daß ich dasselbe ausspreche; und auch dies meint jenes Verbot in der Bergpredigt; ich bin nicht berufen, das, was ich von jedem Menschen denke, auch überall zu sagen; ich werde es, wo ich nicht die Pflicht habe, mich auszusprechen, vielmehr zurückhalten, sei es, weil ich ihm nicht schaden will, sei es, weil ich mich ja irren kann, also einer Unwahrheit und Ungerechtigkeit zugleich mich schuldig machen könnte.

3. Wie der Christ in seinem Denken über Gott, den Nebenmenschen, sich selbst und über alle Dinge nur Wahrheit zu haben, mit Wahrheit seine Gedanken zu beschäftigen begehrt, so endlich will er auch Andern in seinen Worten nur Wahrheit geben. Es ist schon oben bemerkt worden, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit, als Gegensatz aller Lüge, mit der Liebespflicht im Zusammenhange steht; was ich selber als ein hohes Gut anspreche und wünsche, das erlaubt mir die Bruderliebe nicht dem Nächsten zu verweigern; die gliedliche Gemeinschaft, die unter Christen besteht, wird zerstört, wird unmöglich, wenn der Eine den Andern nicht so, wie dieser wirklich ist, sondern nur so kennt, wie dieser sich ihm durch Lüge und falschen Schein präsentirt. Aber es ist ebenfalls schon darauf hingewiesen, daß die Pflicht der Wahrhaftigkeit noch einen tieferen allgemeineren Grund hat; Wahrheit ist das Element, worin der Christ lebt, er kann auch dem gegenüber, mit dem ihn nicht das Band christlicher Bruderliebe verbindet, dieses sein Element nicht verlassen; ja er erkennt in der Lüge dasselbe, was die Sünde ist, ein eigenwilliges Aufheben der von Gott gesetzten Wirklichkeit, ein eigenmächtiges, aufrührerisches Geltendmachen und Aufstellen einer andern, imaginären Ordnung, die eben damit die Ordnung Gottes, wenn auch nur in Worten und dadurch in der Meinung des Andern, zerstört. Dazu kommt noch das besondere Motiv, daß für die Wahrheit als das Vehikel sowohl zum Empfangen als zum Mittheilen derselben, dem Menschen das Wort verliehen ist, diese wunderbare Gabe, wodurch Geist auf Geist durch ein sinnlich-geistiges Medium wirkt; rede ich nun Unwahres, so mißbrauche und mißachte ich diese Gabe; ich wende die Waffe, die mir die ewige, persönliche Wahrheit zu ihrem Dienste gegeben hat, gegen sie selber.

Ist es aber hiernach Christentugend, nur Wahrheit zu reden, wenn man redet, so folgt daraus nicht, daß ich Alles, was ich für wahr halte, auch sage; das Wort soll nicht das Sieb sein, durch welches aller Inhalt meines Denkens sogleich wieder auf den Boden der Außenwelt fällt.

Es ist zwar nicht die Sprache, dafür aber das Schweigen, das auch seine Zeit hat (Pred. Sal. 3, 7), dazu gegeben, die Gedanken zu verbergen, d. h. nicht darüber zu täuschen, sondern sie völlig zu verhüllen. Das Christenleben ist nach einer Seite ein verborgenes (Kol. 3, 3); es ist die Perle, die man nicht vor die Schweine werfen soll; wozu soll ich, was ich weiß und denke, auch da kund geben, wo es nicht verstanden wird? Wir meinen sogar, manche Christen würden mehr wirkliches, inneres Christenthum haben, wenn sie weniger davon redeten. Wie es Leute gibt, die ihre aufschneiderischen Anekdoten zuletzt selber glauben, weil sie sie immer wieder erzählt haben, so gibt es eine Art von frommer Redseligkeit, da man nicht redet, weil man glaubt (2 Kor. 4, 13), sondern glaubt, weil man redet, und der religiösen Phrasen so gewohnt wird, daß man sie für Wahrheit hält, ohne daß man sich jemals besonnen hätte, ob sie wirklich Wahrheit, selbsterkannte Wahrheit enthalten. Das ist das Gegentheil von dem Satze des Apostels, daß das Reich Gottes nicht stehe in Worten, sondern in Kraft (1 Kor. 4, 20). So kann ich, da sich überhaupt das Christliche vom allgemein Menschlichen gar nicht mechanisch ausscheiden läßt, auch sonst eine Menge von Gedanken, Ansichten, Erkenntnissen haben, die mein Eigenthum sind und die ich durchaus nicht verpflichtet bin, Jedem mitzutheilen. Soll ich also mich veranlaßt, mich verpflichtet finden, meine Gedanken gegen Jemanden zu äußern, so setzt das immer voraus: entweder 1) daß derjenige, dem ich mich mittheile, in brüderlicher Gemeinschaft mit mir steht, ich also ihm damit einen Dienst erweise, eine Liebe erzeige, oder mein eigenes Gemeinschaftsbedürfniß durch Mittheilung befriedige; oder 2) daß ich reden muß, um nicht den bösen Schein zu erregen, als stimme ich dem Unwahren oder Schlechten zu, was Andere reden und thun; oder 3) daß ich von einem Manne gefragt werde, der von Amtswegen das Recht hat, mir Rede und Antwort abzufordern. Der erste dieser drei Fälle läßt in sofern noch einen freien Spielraum, als das Bedürfniß der Mittheilung ein bei verschiedenen Menschen sehr ungleiches ist; selbst Verschlossenheit, wofern nicht Tücke dahinter lauert, dürfen wir Keinem zum Vorwurf anrechnen, wenn wir nicht als Gatten, als Eltern, als specielle Freunde einen gleichsam privatrechtlichen Anspruch auf sein Vertrauen und seine Liebe haben; es gibt sehr wackere, bewährte Christen, die über das, was in ihrer Seele vorgeht, sich selbst gegen ihre nächsten Freunde nicht äußern, sondern Gott allein zum Vertrauten machen, die auch, was man so nennt, gottselige Gespräche selten führen, weil ihnen das Christenthum kein Gegenstand der Unterhaltung und des Zeitvertreibs ist. Der zweite Fall betrifft das, was man gemeinhin das Bekennen Christi vor der Welt nennt. Denn damit ist ja nicht gemeint, daß ich, wo ich

mich unter Menschen, auch wildfremden, befinde, mich sogleich durch Miene und Geberde und, sobald ich zum Worte kommen kann, durch eine Rede als Glaubigen männiglich zu erkennen gebe, sondern daß ich da bekenne, wo das Schweigen ein Verläugnen, d. h. ein scheinbares Zustimmen zu dem wäre, was ich als falsch oder gottlos innerlich verwerfen muß. Und auch dann kommt es noch darauf an, ob ich berufen bin, zu reden, ob nicht mein Gewissen schon befriedigt ist, wenn ich mich stillschweigend entferne, weil ich sehe, ein Wort des Widerspruchs würde aus übel ärger machen. Sehe ich aber mich wirklich zum Reden berufen, so darf ich nicht denken: der Herr wisse ja, wie ich's meine, es sei also für ihn gleichgültig, ob ich schweige oder bekenne; der große Gott und Herr sei Manns genug, um seine Ehre selber zu wahren; schlage er nicht mit seinen Blitzen unter die Frevler, so sei ich nicht verpflichtet, es an seiner Statt zu thun. Gerade das ist jetzt die Frage, ob ich's wirklich mit der Wahrheit treu meine; ist das der Fall, dann muß ich der Wahrheit zu Ehren Zeugniß ablegen, daß ich keinen Theil habe an der Lüge oder Spötterei; auch wenn ich dadurch keinen von den Andern beschäme oder bekehre, so sollen sie wissen, daß noch Leute existiren, die sich von der Welt Afterweisheit nicht bethören lassen, denen vielmehr die Wahrheit noch fest steht. Würde ich schweigen, so wäre das ein Zeichen, daß ich des Evangeliums mich schäme; ich würde dadurch dem Herrn die Schmach anthun, die vom untreuen Knecht immer auf den Herrn zurückfällt. Hier also hat die Freimüthigkeit als christliche Tugend ihren Platz, die Muthigkeit in freier Aussprache der Wahrheit, auch wo dieselbe übel aufgenommen zu werden in Gefahr ist. Wo zwischen ihr und der Plumpheit die Gränze liegt, wo also der Freimuth aufhört, edel zu sein: das läßt sich in einer allgemeinen Formel nicht ausdrücken; das, was auch in solchem Falle als rechtes Salz wirken kann, muß im Moment uns gegeben werden und der Geistesantrieb uns deutlich fühlbar sein. Das Gegentheil hievon ist die Rechthaberei, die nicht nur die erkannte Wahrheit festhalten, sondern sie auch in Kleinigkeiten in der Art geltend machen will, daß sie immer das letzte Wort behält; ja sie behauptet nicht nur die wirklich erkannte Wahrheit, sondern will haben, daß Alles, was sie behauptet, als Wahrheit respectirt werden müsse; d. h. sie streitet nicht mehr um Wahrheit, sondern nur um die eigene Meinung. — Wenn endlich die Pflicht zu reden alsdann vorliegt, wenn der, vor dem ich stehe, ein Recht hat, von mir eine Aeußerung zu fordern, wie solches Recht dem ordentlichen Richter, der ordentlichen Obrigkeit zusteht: so fragt es sich allerdings, ob diese äußere Stellung eines Menschen ihm immer auch schon dieses Recht einräume? Handelt es sich einfach um ein gerichtliches Zeugniß, soll ich vor

der Obrigkeit bekennen, was ich gesehen oder nicht gesehen, gehört oder nicht gehört habe, dann versteht sich jenes Recht von selber; im Dienste der Wahrheit und Gerechtigkeit muß ich Zeugniß ablegen, wie unangenehm es auch persönlich für mich sein mag. Aber Caiphas, Herodes und Pilatus waren legitime Autoritäten, und dennoch hat der Herr dem Einen gar nichts, dem Andern wenig geantwortet. Es ist also auch hier nicht die äußere Amtsgewalt allein, die mich zum Bekennen bestimmt, sondern ich muß selbst erwägen, was ich zu sagen, worüber ich zu schweigen habe, was zur Sache, zu meinem Zeugenberufe gehört und was nicht. Bin ich mit Gott entschlossen, auch die Folgen des Schweigens zu erdulden, so hat auch die Obrigkeit, sobald sie nur die Formen des Rechtes anwendet, das Recht selber aber mißachtet, keine Gewalt über mein Reden und Schweigen.

In so weit also bleibt es einfach bei dem Satze: was ich rede, muß schlechthin und genau wahr sein, so daß mein Wort der treue Ausdruck meines Denkens und Wissens ist; aber nicht Alles, was wahr ist, was ich denke und weiß, muß ich auch reden. Aber selbst der erste Satz entgeht dem Schicksal nicht, daß sich an die Regel eine Ausnahme hängt. Das Leben kann Momente bringen, wo wir genöthigt sind zu reden, und wo doch die Wahrheit zu reden uns durch eine andere Pflicht untersagt scheint. Durch eine Pflicht — denn der bloße Nachtheil, den für uns oder für Andere die Aussage der Wahrheit haben kann, berechtigt nicht zu positiver Unwahrheit; und da die Nothlüge es nur mit solcher Rücksicht auf Vortheil und Nachtheil zu thun hat, so kann sie niemals als eine berechtigte angesehen werden. Der Begriff des Erlaubten, wie wir ihn seines Orts bestimmen mußten, findet hierauf schlechthin keine Anwendung. Aber Ein Fall wird von der Casuistik aller Zeiten als solche Ausnahme angeführt; und wenn die Einen auch hiefür bei der strictesten Forderung, keine Unwahrheit zu sagen, mögen die Folgen sein, welche sie wollen, stehen bleiben, die Andern dagegen auf sehr verschiedene Weise die Erlaubtheit der Unwahrheit (einer sogenannten Dienstlüge) beweisen wollen, so müssen wir gestehen, daß weder die Einen noch die Andern uns damit befriedigen. Man setzt nämlich den Fall, daß durchs Gestehen der Wahrheit ein Menschenleben, entweder das eigene oder ein fremdes, einer unrechtmäßigen Gewalt, z. B. einem Mörder, preisgegeben werde. Das ist gewiß, wenn ich einem solchen gestehe, daß der Unschuldige, dem er nachstellt, in meinem Hause verborgen ist, so mache ich mich eines Verraths schuldig; ich bleibe zwar der formellen Wahrheit durch meine Aussage treu, aber ich verletze die höhere Wahrheit, die Treue gegen den, dem ich meinen Schutz zugesagt habe; mein Gewissen wird sich da-

durch, daß ich dem Mörder nicht gelogen, schwerlich darüber beruhigen, daß ich ein Verräther geworden. Wie finde ich mich aber in dieser Collision zurecht? Jedenfalls nicht mit einer der allgemeinen Regeln für Collisionen, sondern nur, indem ich mir den gegebenen Fall selbst analysire. Ich darf nicht sagen: Das Leben eines Mitmenschen ist werthvoll genug, um seine Rettung mit einer kleinen Sünde zu erkaufen, die um solchen Zweckes willen gewiß vergeben werden wird; denn das eben läugnen wir, daß in diesem Fall die Täuschung eines Banditen eine Sünde sei. Sondern: ich kann dem Einen, der sich mir anvertraut hat, die höhere Wahrheit, das heißt die Treue, nur dadurch halten, daß ich dem Andern die zufällige Wahrheit, den momentanen Sachverhalt momentan vorenthalte, was ich hier nicht durch Schweigen, sondern nur durch Läugnen ausführen kann. Er kann und soll auch diese Wahrheit noch erfahren, aber nicht in dem Moment, wo in seiner Rachsucht, in seinem Blutdurst die Wahrheit der Impuls zu einem Verbrechen werden würde, sondern dann erst, wenn er unschädlich sie vernehmen kann, wenn er, vielleicht zur Besinnung gekommen, mir selber es danken wird, daß ich ihn getäuscht habe. Solch einem Menschen gegenüber ist, wie unter Umständen dem Wahnsinne gegenüber, die Wahrheit, d. h. nicht sie selbst, sondern nur das Aussprechen, das Kundwerden derselben, momentan zu verweigern; es ist, darf man sagen, der Geist der Wahrheit, der hier das Wort der Wahrheit selber verweigert. Von einer andern Seite betrachtet ist auch zu sagen, daß ein Mensch, der in mörderischer Absicht vor mich tritt, schlechthin das Recht nicht hat, das sonst jeder Nebenmensch an mich hat, Wahrheit zu hören; sehe ich, daß diejenige Wahrheit, die für ihn da wäre — das Wort: Du sollst nicht tödten! bei ihm wirkungslos wäre, so bleibt mir nur übrig, ihm so viel an mir ist, das Tödten unmöglich zu machen; und da ich dies nicht mit Gewalt bewerkstelligen kann, so kann ich es nur dadurch thun, daß ich ihm nicht den Weg zu seinem Opfer zeige. Wer sich selber über alles Recht hinwegsetzt, der hat auch kein Recht an die Wahrheit, ist's ihm doch um diese nur zum bösen Zwecke zu thun. In diesem Fall ist gewiß die Verläugnung der Wahrheit nicht Schwäche; gerade der Schwache, der Aengstliche wird sie eingestehen, der Muthige nicht. Aehnlich ist der Fall, wenn einem Kranken eine Nachricht vorenthalten wird, die ihn tödtlich erschüttern könnte. Da ist die Läugnung auch nur eine momentane; denn sobald jene Gefahr nicht mehr für ihn selbst vorhanden ist, wird ihm die Wahrheit gesagt. Es ist also auch hier nicht Lüge, sondern nur Aufschub der Mittheilung der Wahrheit, dadurch ebenfalls gerechtfertigt, daß das augenblickliche, nur in abstracto gethane Unrecht der Täuschung zur rechten Zeit sogleich wieder gutgemacht werden kann,

während dasjenige materielle Unrecht, das die sichere Folge des Geständnisses wäre, nicht mehr gutgemacht werden könnte. Wir können auch hier geltend machen, daß das christliche Sittengesetz eben nicht ein Gesetz des Buchstabens ist, das nach dem Grundsatze fiat justitia, pereat mundus buchstäblich beobachtet sein müßte, sondern daß der Geist der Wahrheit auch mit dem, was als Wahrheit mitzutheilen ist, frei zu schalten, dasselbe nach den richtigen Zwecken einzutheilen das Recht hat.

Je vereinzelter aber solch ein Fall dasteht, um so klarer erkennen wir die Allgemeinheit der Regel unverbrüchlicher Wahrheit. Es ist nicht zu fürchten, daß etwa das gesellige Leben, der Verkehr, die Regierungskunst Schaden leiden würde, wenn aus der Unterhaltung, aus dem Handel und Wandel, aus der Diplomatie die Lüge verbannt würde; selbst abgesehen von der einfachen Pflichtmäßigkeit würde das gemeinsame Wohl auf ganz anderer, festerer Grundlage stehen, wenn sich Jeder auf die Aussage des Andern verlassen könnte. Der redliche Mann wird wohl auf manchen augenblicklichen Vortheil, auf Weltprofit verzichten müssen, aber wie reichlich wird ihm das ersetzt durch das Vertrauen, das ihm allenthalben entgegenkommt! Wer keinen Andern täuscht, ist darum ja nicht ein Tölpel, der sich von der Schlauheit überlisten läßt. Wer selber nur Wahrheit redet und gegen sich darin streng ist, der bekommt auch einen immer schärferen Wahrheitssinn, daß er in den Worten Anderer die Wahrheit und Unwahrheit um so sicherer herausfühlt, er wird also um so weniger zu hintergehen sein. — Wir haben das gesellige Leben genannt. Ueber die Thorheit, als ob man nicht höflich sein könnte, ohne zu lügen, kann ein Christ wahrlich leicht ins Reine kommen. Die ächte Höflichkeit ist der natürliche Ausdruck der allgemeinen Menschenfreundlichkeit und der Bescheidenheit; sofern sie von diesen Tugenden noch unterschieden wird, besteht der Unterschied nur darin, daß die Urbanität gewisse conventionelle Formen sich aneignet, die, wie sie bei jedem Volke wieder anders sind und mit den Zeiten wechseln, so auch auf den verschiedenen Stufen der Gesellschaft verschieden sich gestalten. Die Höflichkeit gibt jenen christlichen Grundtugenden eine Art von ästhetischer Regel durch gemeinsames Uebereinkommen. Nie aber kann diese an die Stelle der Wahrheit, der Aufrichtigkeit jener Tugenden treten, vielmehr, wo die Höflichkeit der Welt eine leere, hohle Form ist, da legt gerade das Christenthum einen wahren Inhalt in dieselben, macht sie zum Ausdruck der wirklichen Gesinnung. Ist damit allerdings alles Uebertriebene, Schmeichlerische, Unwürdige der Höflichkeit abgeschnitten, wodurch sich der Christ vielleicht bei seichten Salonsmenschen den Vorwurf des Mangels an Feinheit zuzieht: so wird dafür auch in seinen einfacheren, schlichten Umgangsformen die Wärme

der wahren Gesinnung um so fühlbarer; und daß der Mangel an sogenannter Feinheit nicht zur Unfeinheit, zur Grobheit und Plumpheit wird, dafür sorgt eben der jeden Menschen veredelnde Geist des Christenthums selber, der nichts Anstößiges, nichts Wehethuendes duldet. Es ist durchaus keine Unmöglichkeit, Jeder kann vielmehr die Probe davon machen, daß man durch die ächte Höflichkeit niemals gezwungen ist, irgend etwas zu sagen, was nicht genau wahr ist; wenn mich aber die Höflichkeit zu etwas nöthigt, wozu ich innerlich nicht sehr aufgelegt bin, dann sagt mir mein Gewissen, daß das Gesetz der Höflichkeit in diesem Falle nicht eine Heuchelei fordert, sondern daß es mich an dasjenige mahnt, was meine Liebespflicht ist, wozu ich also nicht durch die Weltsitte, sondern durch Christenpflicht genöthigt, mich selber auch bei widerstrebendem Fleische zwingen soll. Was mir die Höflichkeit zu sagen gebietet, das heißt mich die Liebe alsdann wahr machen. — Eine Collision der Pflichten könnte eher dann eintreten, wenn die Höflichkeit mir verbietet, nicht zu widersprechen, während ich doch weiß und überzeugt bin, daß der Andere im Irrthum ist. Aber wie ich nur verpflichtet bin, wenn ich rede, nicht unwahr zu reden, nicht aber Alles, was ich für wahr erkenne, zu sagen: so habe ich auch nicht den Beruf, jeden Irrthum, der in meiner Gegenwart zum Vorschein kommt, sofort zu berichtigen; wie das schon an sich eine widerwärtige Eigenschaft ist, wenn Jemand sich in jeder Gesellschaft benimmt, als wäre er ein Präceptor, der jeden Schnitzer corrigiren müsse, so wird daraus auch leicht ein Disputiren, und ein animal disputax gehört zu den unangenehmsten Geschöpfen. Es ist der christlichen Bescheidenheit und Friedfertigkeit in den meisten Fällen viel entsprechender, Jedem seine Meinung zu lassen, und, wenn man auch die entgegengesetzte aussprechen muß, um nicht den Schein der Zustimmung zu einer Unwahrheit zu erregen, sich ohne weiteren Streit darauf zu beschränken, daß man die eigene Ansicht einfach ausspricht. Manchmal ist ein Mitmensch in irgend einem Irrthum befangen, den ich ihm durch Widerspruch und Demonstration erst nicht benehmen würde, weil er mit seiner ganzen Bildung und Weltanschauung zusammenhängt; auch in dem Fall muß ich wohl prüfen, ob ich berufen bin, dennoch den Versuch einer belehrenden Correctur zu machen. Von einer andern Seite noch scheint das gesellige Leben die Forderung absoluter Wahrhaftigkeit zu lockern. In der Unterhaltung ist uns zwar der Aufschneider jederzeit widerwärtig und verächtlich; aber eine bessere Würze der Unterhaltung, an der jeder geistig gesunde Mensch seine Freude hat, nemlich der W i t z, wäre doch auch häufig eine Unwahrheit, wenn man ihn mit dem Maßstab eines Verhörrichters messen würde; gerade die Mischung von Wahrem und Unwahrem gibt

dem Witz oft seine unwiderstehliche Komik. Häufig besteht er in einer bloßen Uebertreibung; indem man etwas minder Bedeutendes in das Gewand des Großen und Erhabenen kleidet, wird es lächerlich; häufig bringt er zwei Dinge, die der pure Zufall in Beziehung zu einander setzt, in eine innere, scheinbar nothwendige Verbindung, wie z. B. den Namen eines Menschen, eines Orts mit irgend einer sittlichen Eigenschaft desselben; häufig trägt er irgend einen classischen Spruch auf einen ganz heterogenen Gegenstand über, und wirkt durch die Täuschung komisch, als hätte der Urheber des Spruchs von dieser ihm ganz fernen Sache gesprochen, wodurch die Sentenz einen ganz andern Inhalt bekommt. Es gibt in der That Leute, die aus lauter Wahrheitsliebe schlechterdings keinen Witz verstehen, die den Frevler mit einem Blicke heiligen Befremdens strafen oder mit höchstem Ernst demonstriren, daß die Sache sich doch ganz anders verhalte. Wir werden jedoch schwerlich in der Lage sein, solch ledernen Seelen die Ehre zu lassen, daß sie die Wahrheit mehr lieben, als wir. Erstlich weiß der Vernünftige, daß er den Witz nicht für baare Münze zu nehmen hat, daß ihn der Urheber desselben gar nicht täuschen, sondern nur sich und ihn ergötzen will; es ist ein Spiel mit Vorstellungen, durch die Niemand seine praktische Lebensansicht bestimmen läßt. Von solchem Spiel gilt insbesondere, was Harleß (a. a. O. S. 11) auf die Poesie anwendet: „Laß mich ein Kind sein, sei es mit!“ Aber der ächte Witz ist auch nicht ein leeres, zeitverderbendes Spiel, sondern er steht selber im Dienste der Wahrheit; entweder (wie der beißende Witz) trifft er gerade in seiner heiteren Form einen sehr reellen Punct, z. B. eine schwache Seite, die in anderer Weise vielleicht nicht berührt werden könnte, ohne wehe zu thun; oder läßt er gerade dadurch, daß er die Wirklichkeit auf den Kopf stellt, diese durch den Contrast in ein um so klareres Licht treten. Je besser ein Witz eben als Witz ist, um so gewisser liegt ein Salzkorn von Wahrheit in ihm verborgen. Nur freilich kann das Witzmachen nicht als Lebensberuf betrieben werden; wer, wie ein Witzblatt, ex officio immer Witze machen muß, der wird, so reich die Welt an Stoff für ihn, d. h. an Lächerlichem ist, doch dem Schicksal nicht entgehen, oft frostig und aberwitzig zu werden. — Verwandt damit ist das Verhältniß des Humors zur christlichen Wahrhaftigkeit. Sofern der Humor eine permanente Stimmung oder Fähigkeit ist, alle Dinge von einer heitern, scherzhaften Seite anzusehen, kann er nicht als ein Erzeugniß des christlichen Geistes betrachtet werden (weder dem Erlöser noch seinen Aposteln kann man, wie etwa einem Sokrates, Humor zuschreiben); er ist dann eine Naturdisposition, die namentlich mit poetischer, künstlerischer Begabung verbunden sein kann. Aber er ist durch-

aus nicht zu verwechseln mit dem widerchristlichen Leichtsinn, der aus Allem, auch dem Heiligen und Ernsten einen Spaß macht; sein innerer Grund ist vielmehr ein tiefer Ernst, der die Nichtigkeit aller Dinge erkennt und sich in heiterer Weise darum von ihrem Drucke befreit*. Deßwegen kann er sich mit einer ächt christlichen Weltanschauung sehr wohl vereinigen; ja, wie die mittelalterliche Frömmigkeit selbst das ihr Heilige gern humoristisch behandelt hat, nicht weil sie es hätte gering geachtet und darum lächerlich gemacht, sondern gerade, weil sie seiner im naiven Glauben vollkommen gewiß war (wie ein Kind, das seines Vaters Liebe kennt und seiner gewiß ist, wohl auch einmal ihn neckt): so kann sogar die strengere, evangelische Frömmigkeit, weil ihr das Göttliche etwas Gewisses, Unverlierbares, Unerschütterliches ist, diejenige Seite des Heiligen, die sich mit dem Endlichen berührt, nach welcher es in das Endliche eingeht, wohl einmal sich oder Andern, die es richtig aufzufassen wissen, in dieser endlichen Weise zur Anschauung bringen. Das, worüber sie in solchem Falle lachen kann, ist nicht das Göttliche, das Heilige, sondern gerade der Contrast, in dem das Endliche, womit es in Verbindung gebracht ist, damit steht; gerade durch solche Zusammenstellung des Großen mit Kleinem, des Göttlichen mit Alltäglichem wird das letztere in seiner Nichtigkeit desto schärfer erkennbar. Dies findet namentlich Statt, wenn ein Bibelwort auf etwas seinem Sinne ganz heterogenes, mit dem es nur dem Wortlaute nach zusammenpaßt, übergetragen wird**. Aber es gehört schon ein sehr festes und klares Gewissen dazu, um nicht mit solchem Spiel unbedacht dennoch das Heilige zu verletzen, die Ehrfurcht vor demselben zu lähmen; wer solcher Neigung nachgibt, wird nicht nur leicht der Einfalt des Schwachen ein Aergerniß geben, sondern auch sich selber von christlichem Ernste leicht abgewöhnen. Die Grenze zwischen dem Harmlosen und dem Sündhaften ist hier so fein, daß es besser ist, diesseits noch weit von ihr ferne zu bleiben, als nur um ein Haar breit sie zu überschreiten.

Verwandt damit, aber von weit allgemeinerer Bedeutung ist die

---

* Vgl. über den Humor die Aesthetik von K. Köstlin, Tübingen bei Laupp, 1863. I. S. 194 ff.

** Ein Beispiel ist vielleicht hier nicht unangemessen. Ein Pfarrer, der in den nächsten Tagen auf eine andere Stelle abziehen will, hat vorher noch den Verdruß, daß ihm eine Tracht Leinwand von der Bleiche in der Nähe des Dorfes gestohlen wird. Ein College gibt ihm den Rath, nächsten Sonntag zu seiner Abschiedspredigt den Text zu nehmen: „Er aber ließ die Leinwand fahren und flohe bloß von ihnen.“ (Marc. 14, 52.) Für Frivolität wird dies Niemand erklären wollen; befolgt wurde selbstverständlich der scherzhafte Rath nicht.

Forderung, auch den bösen Schein zu meiden (1 Thess. 5, 22), denn das heißt ja nicht, man soll nur wenigstens gut scheinen, auch wenn hinter dem Scheine nichts Reelles wäre, sondern umgekehrt, wo das Innere gut ist, soll der Christ darauf bedacht sein, daß auch das Aeußere damit im Einklang stehe, es ist einfach die Sache der Wahrheit, daß man zwar nicht besser, aber ebensowenig auch schlechter erscheine, als man ist. Wie für die apostolische Zeit dies höchst wichtig war, damit nicht ein Anlaß zur Schmach und Verachtung gegen das Evangelium selber gegeben wurde, so darf es aus dem gleichen Grunde dem Christen zu keiner Zeit gleichgültig sein, ob die Welt, die nur nach dem Aeußern urtheilt, ihn für ihres Gleichen ansieht oder nicht; es darf Keiner denken, wie eine gewisse Schlaffheit, Trägheit und Indolenz Manche denken lehrt, es sei ja einerlei, was die Welt von ihnen halte, Gott wisse ja, wie sie gesinnt seien. Jeder Widerspruch zwischen schlechtem Schein und sogenanntem gutem Herzen ist eine Unwahrheit und schon als solche dem Christen unerlaubt; er wirkt aber überdies ähnlich, wie jedes Aergerniß und hemmt oder zerstört die bessernde Einwirkung, die der Christ auf die Welt um ihn her ausüben soll. Deßhalb hat er sich selber die Regel aufzuerlegen, daß er bei dem, was er thut und redet, auch darüber sich vorher Rechenschaft gebe, wie dasselbe in den Augen der Andern erscheinen, welchen Eindruck diese davon empfangen werden. Damit ist ja nicht gesagt, daß er nach dem Wohlgefallen oder Mißfallen der Welt sich irgend zu richten habe, aber doch, daß er nicht unnöthiger Weise und nicht durch etwas, was ihm wirklich zum Vorwurfe gereichen würde, wenn es wirklich so wäre, wie die Welt von ihm glauben müßte, jenes Mißfallen auch der Besseren oder jene Mißkennung von Seiten derer, die nicht im Stande oder in der Lage sind, seine Gesinnung richtig zu beurtheilen, die also einen Anstoß an ihm nehmen würden, sich zuziehen, den Spott herausfordern und diejenigen, die am Schlechten Wohlgefallen haben, darin durch das Beispiel, das sie an ihm — wenn auch irriger Weise — zu sehen glauben, bestärken dürfe. Ein Mann z. B., der eine verdächtige Weibsperson in seinem Hause duldet, darf nicht in das Bewußtsein seiner Unschuld sich hüllen und die bösen Nachreden hochmüthig verachten; sein guter Name und die Ehre des Christenthums, das er bekennt, fordert schlechthin, daß er jeden Anhaltspunct, den die Lästerzunge an ihm finden kann, beseitige.

4. Ist die Wahrhaftigkeit im Christen zur habituellen Eigenschaft, zur Tugend geworden, so kann er erwarten, daß ihm Jedermann auch traue, daß sein Ja für Ja, sein Nein für Nein unbedenklich hingenommen werde. Er selbst wird ebendarum nicht mißtrauisch sein; Treuherzigkeit

ist die Kehrseite der eigenen Wahrhaftigkeit. Aber so wenig er dem Polizei-Grundsatze huldigt, wonach quisque praesumitur malus, so wenig vergißt er, daß die Menschen, mit denen er zu thun hat, sehr verschiedener Art sind; die Vorsicht, die Sirachs Regel empfiehlt (6, 6: „halte es mit Jedermann freundlich, vertraue aber unter Tausenden kaum Einem"), die der Herr geübt (Joh. 2, 24) und seinen Jüngern zur Pflicht gemacht hat (Matth. 10, 17), ist beim Christen die nothwendige Frucht davon, daß er der Welt Art kennt. Ist er sich aber auch noch so klar bewußt, daß er werth wäre, auf sein Wort allenthalben Glauben zu finden; ist es darum immer drückend und demüthigend für ihn, wenn auch ihm gegenüber jene Vorsicht gebraucht, wenn ihm für seine Aussage ein Beweis abgefordert oder gar ein Eid auferlegt wird: er muß dies als eine Last, als ein Uebel tragen, das aus der Weltsünde stammt. Wenn er immer nur Brüdern gegenüber stünde, dann hätte er das Recht, jede solche Zumuthung abzulehnen, dann wäre die Zumuthung selbst schon eine unverdiente Kränkung; was über das einfache Ja und Nein hinausgeht, was von Betheurungen noch hinzugethan wird, das ist (Matth. 5, 37) vom Uebel. Aber nicht Alles, was vom Uebel kommt, ist darum auch Sünde. Die Obrigkeit, die entweder, um Recht zu sprechen, alle Mittel anwenden muß, um die Wahrheit ans Licht zu bringen, oder die, um Jemanden ein Amt anvertrauen zu können, seiner Treue und Zuverlässigkeit sich vollkommen muß versichern können, kann den Eid so lange nicht entbehren, so lange das Volk, auch das christliche, noch ein gemischter Haufe ist; sie muß gesetzlich den Eid fordern und darf, selbst wenn sie persönlich von der Redlichkeit eines Christen überzeugt ist, um des Grundsatzes willen, daß vor dem Gesetz Alle gleich sein müssen und weil sie auch dem Unbescholtensten nicht ins Herz sieht, zu seinen Gunsten keine Ausnahme machen; sie kann das höchstens in dem Falle thun, wenn der Einzelne einer besondern Gemeinschaft angehört, von der es bekannt ist, daß die Unverbrüchlichkeit des Wortes bei ihr zum Gemeinschaftscharakter gehört und erfahrungsmäßig sich bis jetzt bewährt hat. (So ist bekanntlich den Quäkern, in Würtemberg der Gemeinde Kornthal der Eid erlassen.) Allein auch wenn, wie im letztern Falle, nur Handtreue gefordert wird, so ist dies eigentlich schon etwas von jenem Ueberschuß über Ja und Nein, es ist, ob auch in simplerer Form, im Wesentlichen doch nichts Anderes als ein Eid. Aus Obigem geht hervor, warum wir, ohne die Vorschrift des Nichtschwörens in der Bergpredigt und bei Jakobus (5, 12) in ihrer innern Wahrheit und Gültigkeit anzutasten, oder dieselbe, was nur eine exegetische Ausflucht ist, blos auf gewisse pharisäische oder leichtfertige Arten des Schwörens zu beschränken, den-

noch in der Eidesleistung auf Befehl der Obrigkeit ein Recht und eine Pflicht auch für den Christen sehen. Schlechthin verboten müßte der Eid allerdings dann sein, wenn er dasjenige wäre, wofür ihn der Pöbel ansieht, und wie ihn zu definiren selbst heute noch theologische Gedankenlosigkeit sich nicht schämt. Wäre er nemlich eine Provocation des göttlichen Gerichtes, ein selbsteigenes Verzichten auf die Seligkeit für den Fall, daß man unwahr rede: — dann wäre er nichts Anderes als eine Selbstverfluchung, also eine Rohheit, ein gemeiner Frevel; er wäre ganz dasselbe, was gewisse Flüche bei der rohen Menschenclasse sind, die zur Betheurung dienen sollen, wie es allerdings Gegenden gibt, wo das Volk auch das Schwören vor Gericht schlechtweg „fluchen" nennt; — dann dürfte ein Christ durch keine Macht der Welt sich dazu nöthigen lassen. Weniger anstößig, aber desto sinnloser ist der Eid, wenn man ihn als einen Act faßt, durch den Gott als Zeuge herbeigerufen werden sollte, ein Anthropomorphismus, der zwar der populären Vorstellung genügen kann, aber für das Denken schlechthin unhaltbar ist; wer kann denn Gott an einen Ort als Zeugen herrufen, wo der Allgegenwärtige nicht ohnehin schon zugegen wäre? und wer hat denn die Macht, Gott erst mit einer Zeugenschaft zu betrauen, da er ohnehin schon Zeuge unserer Gedanken und unserer Worte ist? Durch den Eid wird Gott nicht erst zu etwas gemacht, was er nicht immer schon wäre, und nicht erst zum Aufmerken auf etwas veranlaßt, was er nicht immer schon von selber sähe, sondern nur der Mensch kann bekennend aussprechen, daß er sich dieser Gegenwart des heiligen Gottes, des großen Richters vollkommen bewußt sei, und daß ihn dieses Bewußtsein nicht abhalte, sondern darin bestärke, gerade das als Wahrheit auszusagen, was er aussagt. Wenn Paulus Röm. 1, 9 (Phil. 1, 8) sagt: Gott ist mein Zeuge, wenn er 2 Kor. 1, 23 Gott als Zeugen anruft über seine Seele; wenn er 2 Kor. 11, 31 sich darauf beruft, Gott wisse, daß er nicht lüge: so ist das Alles nur der energische Ausdruck jenes Bewußtseins. Wenn wir den Eid so fassen, dann liegt in ihm selbst durchaus nichts, was das Gewissen belästigen könnte; denn seinen Glauben an Gottes Allgegenwart und seine Gottesfurcht zu bekennen, ist nie und nirgends ein Unrecht, ein Mißbrauch des göttlichen Namens. Wohl aber bleibt es auch so noch einleuchtend, daß unter Christen solch ein besonderes Bekenntniß darum überflüssig ist, weil man voraussetzen muß, daß der Christ immer und überall sich bewußt ist, vor Gottes Angesicht zu stehen; muß er dies noch besonders bezeugen, zumal in Bezug auf Dinge weltlicher Art, also z. B. zur Schlichtung eines Processes, so ist dies darum für ihn peinlich, ja seiner unwürdig, weil das Mißtrauen, das die Welt verdient, auch den Christen nicht

verschont; aber er darf sich, wenn dieses Mißtrauen nun einmal Allen gegenüber noch nicht aufgegeben werden kann, der darauf sich gründenden Forderung nicht entziehen. Es geht aber auch aus dem Gesagten hervor, warum der Meineid eine so schwere Sünde ist; nicht, weil durch die Verzichtleistung auf die Seligkeit an sich schon diese wirklich verloren ginge, oder weil auf die Aufforderung, Gott soll mich strafen, nun Gott nicht anders könnte, als strafen; sondern weil, wer seinen Glauben an Gottes Allgegenwart mit Bewußtsein ausspricht und zugleich thatsächlich ihn verläugnet, damit factisch beweist, daß er an diesen heiligen und gerechten Gott nicht glaubt, daß er seinen Namen und die Geltung desselben unter einem christlichen Volke nur als das Mittel gebraucht, um schlechte Zwecke zu verfolgen, um Lug und Trug damit zu maskiren. Das ist ein Aeußerstes von Frivolität, und darauf muß ein Fluch haften für alle Zukunft. Desgleichen ist aber auch jedes nicht von der legitimen Auctorität im Rechtswege auferlegte Schwören und alles Betheuern, mit dem man im gemeinen Leben seinen Aussagen Nachdruck zu geben sucht, ein Frevel; denn nicht nur wird durch solches Gemeinmachen der Sinn für die Heiligkeit des Namens Gottes, also allgemeiner gesprochen: die Gottesfurcht abgestumpft und gelähmt und man macht sich bald nichts mehr daraus, auch elendes, lügenhaftes, prahlerisches Gerede damit zu würzen: sondern auch abgesehen von diesem Mißbrauch zur Lüge und zum Leichtsinn verräth das Betheuern, daß man es mit dem einfachen Worte gar nicht mehr genau nimmt, daß man also die einfache Wahrhaftigkeit der Rede verloren hat. Und ebenso unrecht, ja frevelhaft ist es vom Gesetzgeber oder Richter, wenn er die Eidesleistung fordert, ehe alle anderen Mittel zur Erforschung der Wahrheit erschöpft sind; es ist allerdings oft das Kürzeste, einen Proceß damit zu beendigen, daß man frischweg schwören läßt; einem Richter, selbst wenn er herz- und gewissenlos genug wäre, um sich nichts darum zu kümmern, wenn eine Menschenseele durch einen Meineid sich versündigt, sollte doch nicht entgehen, daß durch die häufige Anwendung des Eides die Kraft und Bedeutung desselben im Bewußtsein des Volkes total vernichtet wird, also die Rechtspflege am Eide nicht einmal mehr ein Mittel zur Erforschung der Wahrheit hat. Eine Behörde, die es mit dem Auferlegen von Eiden leicht nimmt, hat weder für Wahrheit noch für Gerechtigkeit den rechten Sinn, den sie von Amtswegen vor allen andern haben sollte.

5. Denken wir uns den Christen erfüllt von der Wahrheit, ist sie das Element, worin er lebt und webt, so daß er nur Wahrheit zum Inhalt seiner Erkenntniß macht und nur Wahrheit über seine Lippen geht: so erlangt er dadurch je länger je mehr diejenige Qualität, die wir **Weisheit** nennen. Sie hängt mit der Wahrheit aufs engste zusammen; denn

zur Weisheit wird erfordert erstlich der Besitz der Wahrheit, das Innehaben des Schlüssels zu allen ihren Schätzen; und zweitens die Fähigkeit, sie überall im wirklichen Leben, in jeder neuen Erscheinung oder Aufgabe zu erkennen und richtig anzuwenden. Die Weisheit hat daher neben ihrem theoretischen Gehalt, d. h. dem klaren Blick in die Geheimnisse alles Lebens, in den Rath Gottes, in den Gang seines Reiches in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in Welt und Natur, zugleich immer eine praktische Richtung; sie ist nie ein bloßes Wissen, sondern ein Wissen in Bezug auf das Thun, sie gibt für das Thun in jedem gegebenen Falle diejenige Regel, wodurch dasselbe dem christlichen Grundwissen, der Idee des göttlich=Guten entsprechend wird. Daher die Weisheit, die 1 Kor. 12, 8. ein Wissen von den Geheimnissen der Heilsoffenbarung ist, anderweitig (Eph. 5, 15) auf die Vorsicht im Wandel, und Röm. 16, 19. Jak. 3, 13. auf die Rechtschaffenheit des Lebens überhaupt bezogen wird; in erster speciellerer Beziehung ist sie das, was wir den richtigen Takt nennen, der, auch wo keine äußere Regel den Weg weist, dennoch stets das Richtige trifft; im zweiten allgemeinen Sinne ist die christliche Sittlichkeit überhaupt Weisheit, weil sie auf der Erkenntniß der Gotteswahrheit dessen, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und was in keines Menschen Herz gekommen ist, (1 Kor. 2, 9) beruht und den hierin erkannten Gotteswillen auf die ihm entsprechende Weise zu realisiren strebt, namentlich auch in soferne, als dieser Gotteswille ein die ganze Menschheit umfassender Liebeswille ist, den die Weisheit als Einheit von Wahrheit und Liebe auch in anderen Menschen zur Erfüllung zu bringen sich angelegen sein läßt und die rechten Mittel anwendet. Der Sache nach ist diese christliche Weisheit immer zugleich auch die rechte Klugheit, aber dem Begriffe nach unterscheidet sich diese bestimmt von jener. Die Klugheit hat es sowohl im Erkennen als in dem der Erkenntniß angemessenen Handeln wesentlich mit Vortheil und Nachtheil zu thun; was Vortheil oder Nachtheil bringt, sogleich zu erkennen und alsbald die Mittel zur Abwendung des letztern zu ergreifen, das ist das Merkmal des Klugen. Deßhalb ist sie wohl eine Haupteigenschaft der Welt (Luc. 16, 8), die ihr Eigennutz klug sein lehrt; aber auch für den Christen und sein Seelenheil gibt es Vortheil und Nachtheil, Gewinn und Verlust; es ist unklug, für die eigene Seele nicht zu sorgen, sie zu verwahrlosen; es ist klug, wachsam zu sein, um nicht unbereitet vom Tage des Herrn überfallen zu werden (s. das Gleichniß von den zehn Jungfrauen); es ist klug, sich nicht unnöthig einer Gefahr für die Seele auszusetzen, überhaupt vorsichtig zu sein gegenüber von Fleisch und Welt (Matth. 10, 16. 1 Kor. 10, 11. 12). (Sehr passend stellt das Buch der Weish. 6, 16

beide so zusammen: „nach der Weisheit zu trachten, ist die rechte Klugheit.") Hier laufen nun die Linien der Klugheit und die der Weisheit vielfach in einander, weil in dieser Richtung auch die erstere einen idealen, himmlischen, ewigen Zweck hat; aber wie der genauere Sprachgebrauch doch immer beide unterscheiden wird, je nachdem es sich entweder um den Gesichtspunct des Vortheils und Nachtheils, oder um die höhern, allgemeinen Zwecke der Wahrheit und Liebe handelt: so besteht auch in Bezug auf die Quelle beider ein relativer Unterschied. Die Weisheit ist einerseits eine Gabe von oben, ein Charisma, das nur erbeten werden kann, Jak. 1, 5, das durch Gottes Offenbarung geschenkt wird 1. Kor. 2, 6. 10; andererseits setzt sie immer schon Erfahrung, eigenes Erleben voraus, daher nicht ein Kind, sondern nur der Mann, der reife Mensch weise sein kann (selbst der „weise Sohn" Proverb. 10, 1. 13, 1. ist kein Gegenbeweis). Die Klugheit dagegen ist eine Naturgabe, daher (1 Kor. 13, 11) schon ein Kind klug sein kann, wiewohl die Klugheit materiell durch Erfahrung ebenfalls immer mehr erhöht wird. Aber wie diese Erfahrung von Jedem kann erlangt werden, dem es darum zu thun ist, der auf Gottes Wege und auf der Menschen Wege merkt und beide im Spiegel des göttlichen Wortes betrachtet: so wird auch die Gabe der Weisheit nicht Einzelnen nur verliehen, die dann als Weise κατ' ἐξοχήν die ganze übrige Menschheit müßten zu ihren Füßen sehen und für ihre Worte wie Orakel unbedingten Glauben fordern dürften. Nur Einer ist der Meister, der vom Himmel gekommen ist, und keinen von uns hat er dazu bestellt, der einzig authentische Verkünder und Ausleger seines Wortes zu sein; eine Weisheit, mit welcher solche Abgötterei getrieben wird, ist nicht, was Jakobus (3, 17) von der Weisheit sagt, die von oben her ist, daß sie keusch, friedsam, gelinde sei und sich sagen lasse. Wohl besteht, wie in der Naturgabe, so in dem Maß des heiligen Geistes und in der Mannigfaltigkeit der Erfahrung ein großer Unterschied zwischen den Einzelnen, und er soll bestehen, damit Einer dem Andern ein Führer sei, aber Weisheit ist doch nur da, wo der Geist selbstständig ist; das Nachbeten, die theologische, die religiöse, die sectirerische Parteiung verwandelt auch das, was im Meister und Haupt noch mit Weisheit verbunden war, in den Köpfen der Nachtreter meist in Thorheit. Wir sollen alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntniß, daher auch, was von Weisheit der Eine dem Andern mittheilt, eben nur brüderliche Handreichung, nicht aber geistige Beherrschung sein darf.

Als Anfang, wie als Krone aller Weisheit preisen ihre alttestamentlichen Prediger die Furcht Gottes; umgekehrt dürfen wir auch sagen, die Krone aller Gottesfurcht, aller Rechtschaffenheit sei die Weisheit. Denn

in ihr erst ist das Sittengesetz aus aller Aeußerlichkeit des Buchstabens, aus der Schale einer Formel völlig herausgetreten und zu einem stets gegenwärtigen Leben, zum innern Lichte geworden, das in jedem Augenblicke, bei jeder vorliegenden Aufgabe den richtigen Weg zeigt und damit dem Rechtschaffenen eine Klarheit und Sicherheit seines ganzen Benehmens in großen und kleinen Dingen gibt, die Manchem auch beim besten Willen noch fehlt. Die Weisheit thut zu dem, was Liebe und Gerechtigkeit in Kraft christlicher Freiheit bewerkstelligen, nichts Materielles hinzu, aber sie ist die Macht, die, gleich einer tüchtigen Hausfrau, in diesem Lebenshaushalt Ordnung hält. Denn die Weisheit ist es, die den Christen in Stand setzt, bei allem seinem Handeln sich stets vollkommen darüber klar zu sein, warum er gerade so und nicht anders handelt. An sich betrachtet, wirkt im Christen allerdings der sittliche Trieb, d. h. der Trieb des h. Geistes, immer und überall das Rechte; es bedarf da nicht erst specieller Motive; es gibt da keine verschiedenen, etwa in ein System zu bringenden Beweggründe, wo Alles aus Einem Lebensgrunde, aus einer Lebenswurzel organisch von selbst hervorwächst; es gibt keine verschiedenen Triebfedern, wo der Eine Liebestrieb, derselbe einige Geist (1 Kor. 12, 11) Alles wirkt. Aber erstlich ist das Wirken dieser Einen Grundkraft im Alltagsleben vielfach gehemmt durch die nachwirkende Sünde, und da ist es nun der sittliche Sinn, d. h. die denselben durchleuchtende und ihn erfüllende Weisheit, die dem Willen ein Sollen vorhält, und zwar nicht nach gesetzlicher Art einfach nur das Gebot: du sollst, mit Drohung oder Verheißung, worin also das Motiv der Pflicht, wie das Motiv der Furcht oder des zu erwartenden Lohnes läge, obgleich auch diese (wie wir seines Orts sahen) nicht völlig überflüssig sind, — sondern vielmehr die Motive der dankbaren Gottes- und Christusliebe, der sich in den Nächsten hineindenkenden Menschenliebe, der Gerechtigkeit und Wahrheit. Das aber sind ja keine andern sittlichen Momente, als die in jenem Grundtriebe selber schon wirken; also kann für den Christen in dieser Beziehung alle Motivirung nur darin bestehen, daß er sich dessen, was als sittlicher Grundtrieb bereits in ihm liegt, was nur im einzelnem Falle nicht nach Gebühr zur Wirksamkeit kommt, als eines Sollens, als einer Bedingung seiner Christlichkeit, seiner Gotteskindschaft, d. h. der Bewahrung derselben, klar bewußt wird, damit durch dieses Bewußtwerden jene Hemmungen beseitigt, die störende Kraft anderer, z. B. sinnlicher, egoistischer Triebe gebrochen wird. Das wird sich im einzelnen Falle immer auch specialisiren; also z. B. wenn mir's sauer werden will, dem Nebenmenschen zu vergeben, so halte ich mir den Beweggrund vor, daß Gott mir vergeben hat; das setzt in mir die Triebfeder der

Dankbarkeit in Bewegung, und so wird mir's nun, seit ich mir dessen nach jener objectiven und dieser subjectiven Seite bewußt geworden bin, leichter, dem Beleidiger die Hand zu reichen. Aber alles der Art ist doch nur die concrete Anwendung des Einen, Allgemeinen, was zu allem Guten mich von innen treibt. Dieses Concrete nun, diese specielle Seite des Allgemeinen, die jetzt gerade auf meinen Willen zu wirken geeignet ist, immer richtig und augenblicklich herauszufinden und ins Licht zu setzen, das ist Sache der Weisheit. — Zweitens aber komme ich im Leben vielfach in den Fall, daß ich vollkommen entschlossen bin, das Rechte zu thun; aber das vorliegende sittliche Problem ist ein verwickeltes, es läßt verschiedene Auffassungen zu. Da muß ich nun prüfen, was auch unter dem Guten das Bessere und Beste sei; dies kann ich nur, wenn ich mir darüber Rechenschaft gebe, nach welcher Seite hin der gewichtigste Beweggrund fällt; die Gründe, die mich — auf Grund jener Einen, allgemeinen Pflicht — zum Schweigen, die, welche mich zum Reden treiben; die Gründe, die mir Strenge, und die, die mir Milde anempfehlen u. s. f. muß ich vergleichen und gegeneinander abwägen; da ist's abermals die Weisheit, die nicht nur alle Seiten eines solchen Problems vollständig überschaut, sondern nun auch erkennt, welche derselben die wichtigste ist, von welchem Gesichtspunct aus ich mich also entscheiden muß. Je geübter die Weisheit in diesem Geschäft ist, um so sicherer wird ihr Blick, um so treffender ihr Urtheil. Dadurch kommt sofort auch jene Ruhe, jenes Gleichgewicht in den Stimmungen, in den Erregungen und Aeußerungen hervor, woran man eben den durchgebildeten, gediegenen sittlichen Charakter erkennt. Der Siracide sagt unter Anderem (21, 29): „Ein Narr lacht überlaut, ein Weiser lächelt ein wenig." Das ist ein vortreffliches Signalisiren jener Ruhe, jenes Maßhaltens, das auch im äußeren Benehmen zur feineren christlichen Sitte gehört. Wir haben irgendwo die Sentenz gelesen: der Weise spricht nie im Superlativ. In der That gibt sich auch dadurch, daß selbst im alltäglichen Lebensverkehr nicht die starken Ausdrücke gebraucht, daß, was man meint, nur angedeutet, daß es in milder Form ausgesprochen wird, ohne daß darum Kraft und Wahrheit, also das rechte Salz der Rede fehlt, das innere Ebenmaß zu erkennen, wodurch sich auf seiner höchsten Stufe das Gute in seiner wesentlichen Einheit mit dem Schönen darstellt; was die Kunst des Bildhauers aus dem Marmorblock macht, das macht die christliche Weisheit aus dem lebendigen Menschen, und das schönste, edelste Gebilde, woran sich Herz und Geist erfreut, ist doch nicht das, was des Menschen Hand mit Hammer und Meißel, mit Palette und Pinsel zu Stande bringt, sondern das, was der Mensch selber ist.

Register

über einzelne wichtigere Gegenstände, die in der allgemeinen Inhaltsübersicht nicht genannt sind.